



نظرات في السياسة والثقافة
من المشهد العراقي



أحمد المهنّا





الانسان والفكرة



الأنسان والفكرة

نظرات في السياسة والثقافة من المشهد العراقي

احمد المهنا

الطبعة الثانية ٢٠١٣

فلسفات

رئيس مجلس الإدارة: د. نوفل أبو رغيف

رئيس التحرير : د. عباس حمزة جبر



الطباعة الالكترونية : ندى محمد سلمان

العنوان :

العراق – بغداد – أعظمية /حي تونس

ص. ب. ٤٠٢٣ – فاكس ٤٤٤٨٧٦٠ – هاتف ٤٤٣٦٠٤٤

البريد الالكتروني dar_iraqculture@mocul.gov.iq

رقم الإيداع في دار الوثائق والكتب (٣٠٠٧) لسنة ٢٠١٣



فلسفات

الانسان والفكرة

نظرات في السياسة والثقافة
من المشهد العراقي

أحمد المهنا

الطبعة الثانية - بغداد- ٢٠١٣



الإهـــــداء

الى كفاية

أنيسة الدرب الطويل

ملاحظة

هذه الطبعة، الثانية لهذا الكتاب، تضمنت اضافة مقالتين لم تضمهما الاولى، وهما "تجربة" و"المعنى علامة الرشد". وقد كتبتا في اوقات متقاربة من كتابة مقالات الكتاب. وعند اعداد هذه الطبعة وجدت انهما تصبان أيضا في نفس المجرى الذي سار فيه الكتاب، ويشغلهما ذات الهاجس. فرأيت لذلك من المناسب اضافتهما استدراكا لما شعرت بأن امرهما قد فاتني لسبب ما في الطبعة الاولى.

اكثر من ذلك فقد لاحظت ان احداهما، وهي مقالة "تجربة"، تنطوي على شيء من اضاءة لواقع احد التحولات الحالية المهمة في العالم العربي. فقد كتبت عام ١٩٩٦ ويتعلق موضوعها نوعا ما بالمعارضة العراقية التي ستصبح الحكومة العراقية بعد التغيير في العراق عام ٢٠٠٣. والعراق هو البلد الذي يطل عليه بالجملة هذا الكتاب من منظور اطروحته التي حملت عنوان "الانسان والفكرة".

عدا ذلك فان الكتاب بقي كما هو مع تصحيحات او تعديلات طفيفة للغاية اجريت على هذه المقالة او تلك من مقالاته. واملي ان يكون مصير هذه الطبعة اوفر حظا من سابقتها في الوصول الى القارىء المعني، خصوصا في العراق، بلدنا الذي كان مغلقا كل الاغلاق ايام كتابة هذه المقالات، ثم اصبح مفتوحا كل الانفتاح امام انواع الرياح. ولعل التاريخ ينصفه من هذا التأرجح الماساوي بين السجن وبين الفوضى، ويضعه في الموقع الكريم الذي يستحقه كل بلد وكل شعب.



تقديم

يضم هذا الكتاب مقالات كتبت في مناسبات مختلفة، وتناولت أحداثا وظواهر متعددة، غير ان موضوع " الانسان والفكرة " يشكل هاجسا مشتركا بينها (عدا مقالة " معجم صغير" التي تنفرد بطابع أدبي بعض الشيء). وهو هاجس ينمو عندي ويتوضح لي بصورة تدريجية، من مقالة الى أخرى، وصولا الى المقالة التي اتخذت من الموضوع عنوانا لها، وعالجته بكيفية خاصة ومباشرة.

ان للأفكار تأثيرا هائلا على حياة الناس. وبالأفكار نعني كل ما يمكن جمعه تحت مصطلح الروح: أي الملكة المفكرة التي يختص بها الانسان. وهذه الملكة هي أم الثقافات المنظمة لأنماط السلوك الانساني. والهاجس الذي يخترق الكتاب ليس هذا الجانب الاعتيادي من عمل الروح. فما هو اعتيادي، أي بديهي وسليم، لا يشكل هما أو قلقا.

الهاجس المقصود يتمثل في قوة التدمير التي يمكن أن تكتسبها الأفكار.ولعل أكثر نماذج التفكير تدميرا تلك التي تساوي بين الانسان وأفكاره،وتختزلهما الى كيان واحد موحد. وتاريخ الانسان، في أحد وجوهه، مسرح لقوة تدمير مثل هذه الأنماط من التفكير.. منذ حادثة اناكساغوراس فيلسوف أثينا الذي اتهم بالالحاد ونفي لقوله ان الشمس ليست الها حتى يومنا هذا. ففي أمثال هذا الشاهد اختزل المفكرون بأفكارهم، واعتبروا ضارين بالقدر نفسه الذي اعتبرت فيه أفكارهم ضارة،فلم تحارب أفكارهم وحسب وانما حوربت أيضا أشخاصهم كأنها هي بالذات أفكارهم، فقتلوا أو شردوا أو سوموا سوء العذاب.

وأخطر من الشواهد التي يذهب الأفراد ضحاياها تلك الشواهد التي تقع ضحيتها أمم وشعوب وجماعات لمجرد أنها غريبة أو مختلفة في العرق أو الدين أوالمعتقد.وقديما كانت كل ثقافة تعتبر نفسها تمثيلا حصريا للحق أو الانسانية وما عداها الباطل أو الهمجية. هذا هو موقف كل الثقافات التي وجدت في عصور طفولة البشرية. فقد كانت ديانة القبيلة - والدين يومذاك قوام الثقافة- تلزم أبناء القبيلة بالامتناع عن الحاق الأذى



ببعضهم البعض، وتجرمهم أمام آلهتها اذا فعلوا،بينما تسمح لهم بسرقة الغريب أو غشه أو استرقاقه أو قتله.

ومن تلك الديانات القبلية الاولى انبثقت اليهودية التي شرعت نهب "الأغيار"، وتدمير معابدهم، واسترقاقهم، وصولا الى ابادتهم تجنبا للتأثر بأفكارهم:"أما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب الهك نصيبا فلا تستبق منها نسمة، بل تحرمها تحريما، الحثيين والأموريين، والكنعانيين والفرزيين والحوريين واليبوسيين، كما أمرك الرب الهك، لكي لا يعلموكم أن تعملوا حسب جميع أرجاسهم التي عملوا لآلهتهم، فتخطئوا الى الرب الهكم"(سفر التثنية، الاصحاح العشرون،١٦-٢٠).

ونعرف أن مثل هذه المواقف ماتزال حية بصورة أو بأخرى. وصلة النسب أوفر حظا بين تلك الثقافات القديمة وبين الآيديولوجيات الدوغماتية التي شهدها القرن العشرون. وهي الآيديولوجيات التي أصبح "العالم الثالث "مسرحا لها منذ الأربعينات، فعصفت بديمقراطيات هزيلة ومجتمعات متأخرة كان يمكن لها أن تنمو وتتطور بصورة تدريجية: والعراق، البلد الذي أنتسب اليه، أحد الأمثلة المتطرفة على ضحايا هذه العاصفة، وهو أساس كل شيء في هذا الكتاب.

نجد هاجس خطر الأفكار في السؤال الذي طرحته مقالة " الانقلاب العراقي": ماذا يعني المضمون الانقلابي الذي تمثله الاستعانة بقوات أجنبية للخلاص من نظام حكم محلي ؟ وهو سؤال يتعلق بأفكار راكمت ميراثا كبيرا من الآلام. كما يمكن التمثيل على الهاجس ذاته بمقالة "عسف الحداثة ورحمة التقليد "، حيث نرى كرامة طائفة دينية تسحق بمنعها من ممارسة شعائرها التقليدية باسم أفكار حديثة.

كذلك نجد تمثيلا أوضح له في مقالة مثل "الفكر القومي وحرب الخليج".فهي تتولى عرض صورة من صور التضحية ببلد قربانا على مذبح فكرة. ويتواصل نمو الهاجس ذاته، بصورة أو اخرى، حتى يتكشف للعيان أمامي، وينضج ويتحول الى قناعة، الى رؤية وموقف، مع مقالة " الانسان والفكرة ". وانطلاقا من هذه الأخيرة كتبت مقالة "تعريف المثقف"، لنتعرف من خلالها على الثقافة كوسيلة لتنمية المعرفة وتوسيع الحرية، ونرى



هدف الثقافة مجسدا في خدمة الحياة الانسانية بدلا من ان تكون الحياة الانسانية في خدمة الثقافة:وبموجب هذه الرؤية تنتقل القيمة المرجعية من الأفكار الى البشر، والكرامة من المعتقد الى الشخص، والقداسة من المعبد الى قلب الانسان.

ليس من السهل أن يضع الفرد مسافة بينه وبين ثقافته، بين واقعه وبين روحه، أو بين نفسه وبين أفكاره. فالفرد يولد وينمو ويعيش في وسط يتلقى منه مبادىء للتفكير وقواعد للسلوك تشكل في جملتها " الثقافة الاجتماعية "لأهله وعشيرته أو الحياة الروحية لمجتمعه. ومن هذه المبادىء والقواعد ما يؤلف الدين ومنها ما يشكل بقية عناصر الثقافة الاجتماعية كالأعراف والعادات والتقاليد والخيال والادعاءات، صعودا الى عناصر "الثقافة العالمة" الممثلة بالفلسفة والآيديولوجيا والعلم والأدب والفن.

وهذه العناصر بالجملة هي العيون التي يرى الأفراد والجماعات من خلالها أنفسهم والآخرين والحياة والتاريخ والطبيعة. وهذه "العيون" قد تتصلب بفعل الزمن، فتمتنع عليها رؤية المتغيرات والمستجدات من حولها، محافظة على تصوراتها القديمة. وقد ترفع الجماعات تلك التصورات بمصاف أفكار مقدسة تؤكد ذاتها من خلالها، وتموت من أجلها. وعندما نصل الى هذا الحد تصبح الأفكار هي موضوع الحياة الانسانية، والناس وقودا لها، بدلا من أن تكون الأفكار خدما تزيد في الناس المسرة.

ويؤدي توحد المرء بأفكاره الى ضياع هويته كانسان فرد. والثقافة التي تقف خلف مثل هذه الوحدة هي حجاب حاجز أمام وعي الواقع والحقيقة: انها تجمد فعل العين الطبيعية وتعلم النظر بالرؤى والأوهام. والخطر الأكبر والأهم في وحدة الانسان والفكرة يكمن بانعكاسه في شتى صور تبخيس البشرية. فجوهر هذه الوحدة يقوم على تقديس الفكرة. ووراء تقديس أي فكرة حط من قيمة الانسان.

والحال فان الحضارات غير الغربية لم تعرف تجربة الفصل بين الانسان وأفكاره. وهي تجربة استغرقت نحو خمسة قرون، بدأت مع ظهور العلوم الطبيعية ثم تتابعت على مستوى الثقافة وتساوقت مع تطورات اجتماعية واقتصادية أدت في جملتها الى ولادة مجتمعات الرفاه. وفي صلب هذه التجربة يقع "نقد الدين" الذي فك الى حد كبير



وحدة الانسان والفكرة، وصحح مركز الانسان في الكون كذات خلاقة في عالم من الأشياء. ومن واقع هذه التجربة العامة تراجع خطر الأفكار في المجتمعات الغربية. لقد تضافرت المعرفة الحديثة والرفاهية معا على جعل القداسة قيمة يحتكرها الانسان الفرد.

في المقابل فان خطر الأفكار أكبر في مجتمعات العسر شبه التقليدية. فالمعتقدات يمكن أن تكون بديلا معنويا عن حياة فقيرة. والحرمان يدفع ضحاياه ليضفوا على حياتهم معنى من خلال عقيدة. وفكرة عامة قد تملأ رأسا متصحرة. ان هذا الواقع يملي أهمية من نوع استثنائي على دور المثقفين في عالمنا العربي، لأنهم مصانع الأفكار وشركات ترويجها. ولذلك جاءت مقالة "تعريف المثقف" استكمالا لمقالة "الانسان والفكرة" وتنمية لها.فالمثقف هو الذي يتولى، بشكل أو آخر،عملية انتاج الثقافة،وهذه الأخيرة ليست شيئا آخر غير وعي الانسان لنفسه وعالمه. والوعي يمكن أن يكون صمام أمان أوصاعق تفجير.

وعسى ان يوفق الكتاب الى قول كلمة مناسبة في موضوع يمثل احدى العلامات الفارقة للأزمنة الحديثة.



معجم صغير
(الى وليد جمعة)

"ذم الرجل نفسه في العلانية مدح لها في السر"
الحسن البصري

سعدت حين وقع بين يدي كتاب "الوثائق السياسية والادارية العائدة للعصر الأموي"من تأليف الدكتور محمد ماهر حمادة[1] . كنت مهموما بقلم يبحث، دون جدوى، عن كلمات الروح في جزيرة سياحية، حيث كل شيء يشد الى عالم الحواس. فلم أكن لأستطيع الانكباب على هم يرفعني ولا اهتمام يصلني بنور المكان. فكان الكتاب اسعافا عاجلا، خصوصا وان لدي اعجابا غامضا بالأمويين. واذا توجب علي استثناء الحجاج بن يوسف الثقفي استثناء شديدا فلن أنكر انشدادي اليه الشبيه بانشدادي الى حية تسعى. حتى انني أؤمل نفسي بعودة اليه يوما ما تكون عودة احاطة.

شرعت في قراءة "الوثائق"ما أن وقعت عليها. ولما قطعت معها شوطا هالتني كثرة الشتائم التي أنزلها الزعماء الأمويون بالعراقيين، فعدت الى الكتاب من أوله مسجلا بأمانة متحمسة كل هجاء وقعت عليه أو شتيمة صادفتني أو وعيد مثير، حتى جئت على آخره.

ولأن الأمويين تلاميذ علي بن ابي طالب في مخاطبة أهل العراق بالعنف والصرامة - وكان أول من فعل ذلك - فقد وجدت مناسبا العودة اليه لأكمل به "معجما"صغيرا من شتائم خص بها النثر العربي العراقيين منذ عمر بن الخطاب حتى نهاية الحقبة الأموية.

---

[1] سلسلة وثائق الاسلام -١."دار النفائس"و"مؤسسة الرسالة"بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٥.



وهكذا أفرغت قذائف الامام اعتمادا على الفهارس التي أعدها الاستاذ المرحوم صبحي الصالح لـ"نهج البلاغة"[٢]. ووضعت ضمنها تلك الكلمات التي ذكر الشريف الرضي - جامع النهج - ان الخليفة قالها في بعض "أصحابه"دون النص على هويتهم. فالمعروف ان حظه لم ينعم عليه بغير تلك الصحبة الشقية. وبذلك اكتمل "النصاب".

ولكن ماذا بعد ذلك؟

لم أضع نصب عيني هدفا وراء هذه المهمة. لقد استهوتني. وعندما قضت الغواية شعرت ان الواجب يقضي بأن أبحث لها عن معنى. فماذا عساه يكون هذا المعنى؟

أعترف بأنني لم أشغل نفسي كثيرا أو حتى قليلا في البحث عن جواب. وهذا يعني أن دافعي الى إعداد هذا الموضوع قد اقتصرعلى الغواية، ولم اجاوزه الى ما هو أبعد ولو قليلا.

إن مجرد القيام بجمع شتائم انزلت بحق شعب او جماعة، ثم نشرها على الملأ، لايبدو عملا مبررا أو كافيا، بل ربما ظهر عملا ظالما لامسؤولا.

ولكن بما انه لم يكن في واردي ولا في مقدوري الذهاب خطوة أبعد مما فعلت، فقد هدتني قلة همتي الى حل سهل: ليكن "الخطب"مسؤولية الجميع ! فمن شاء أن يعقد محكمة لأبطال هذا "المعجم"بتهمة القذف في الذات الوطنية فهو حر. ومن شاء أن يبحث عن تفسيرات ويتوصل الى أحكام حول "الخطب" فقد أعانني وربما أنصف ضحايا تلاقفهم هجاؤون بأقذع الكلمات مشفوعة غالبا بأقسى الأفعال.

عقيدة الغضب

(١) لعمر بن الخطاب هذا القول اليتيم في اهل العراق: وأي نائب اعظم من مئة الف لا يرضون عن أمير ولا يرضى عنهم أمير؟ !

الامام علي: بداية وذروة

(٢) أما الامام علي فبداية وذروة معا. خاطب اهل البصرة:

---

[٢] صدر عن"دار الكتاب اللبناني"و"مكتبة المدرسة"، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢.



كنتم جند المرأة. واتباع البهيمة. رغا فأجبتم. وعقر فهربتم. اخلاقكم دقاق وعهدكم شقاق، ودينكم نفاق، وماؤكم زعاق (مر). والمقيم بين أظهركم مرتهن بذنبه، والشاخص عنكم متدارك برحمة من ربه. كأني بمسجدكم كجؤجؤ سفينة قد بعث الله عليها العذاب من فوقها ومن تحتها وغرق من في ضمنها. بلادكم أنتن بلاد الله تربة. أقربها من الماء وابعدها من السماء. وبها تسعة اعشار الشر.

(٣) لأهل البصرة ايضا:

خفت عقولكم، وسفهت حلومكم. فأنتم غرض لنابل، وأكلة لآكل، وفريسة لصائل.

(٤) ما هي الا الكوفة، أقبضها وأبسطها، ان لم تكوني الا انت، تهب أعاصيرك، فقبحك الله ! اني والله لأظن ان هؤلاء القوم سيدالون منكم باجتماعهم على باطلهم وتفرقكم عن حقكم وبمعصيتكم امامكم في الحق وطاعتهم امامهم في الباطل، وبأدائهم الأمانة الى صاحبهم وخيانتكم. وبصلاحهم في بلادهم وفسادكم. اللهم اني قد مللتهم وملوني وسئمتهم وسئموني، فأبدلني بهم خيرا منهم وأبدلهم بي شرا مني. اللهم مث قلوبهم كما يماث الملح في الماء.

(٥) الا واني قد دعوتكم الى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا وسرا واعلانا، وقلت لكم اغزوهم قبل ان يغزوكم، فتواكلتم وتخاذلتم حتى شنت الغارات عليكم وملكت عليكم الاوطان. فيا عجبا والله يميت القلب ويجلب الهم من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم وتفرقكم عن حقكم، فقبحا لكم وترحا حين صرتم غرضا يرمى، يغار عليكم ولا تغيرون. وتغزون ولا تغزون، ويعصى الله وترضون، فاذا أمرتكم بالسير اليهم في أيام الحر قلتم هذه حمارة القيظ أمهلنا يسبخ عنا الحر واذا أمرتكم بالسير اليهم في الشتاء قلتم هذه صبارة القر أمهلنا ينسلخ عنا البرد، كل هذا فرارا من الحر والقر، فاذا كنتم من الحر والقر تفرون فاذا انتم والله من السيف أفر. يا أشباه الرجال ولا رجال. حلوم الاطفال وعقول ربات الحجال. لوددت اني لم أركم ولم أعرفكم. معرفة والله جرت ندما وأعقبت سدما (الغيظ مع حزن). قاتلكم الله لقد ملأتم قلبي قيحا وشحنتم صدري غيظا وجرعتموني نغب التهمام انفاسا، وافسدتم



علي رأيي بالعصيان والخذلان حتى لقد قالت قريش ان أبن ابي طالب رجل شجاع ولكن لا علم له بالحرب.

(٦) ايها الناس المجتمعة ابدانهم. المختلفة أهواؤهم، كلامكم يوهي الصم الصلاب وفعلكم يطمع فيكم الاعداء. تقولون في المجالس كيت وكيت. فاذا جاء القتال قلتم حيدي حياد. ما عزت دعوة من دعاكم ولا استراح قلب من قاساكم. أعاليل بأضاليل. المغرور والله من غررتموه. ومن فاز بكم فقد فاز والله بالسهم الأخيب. ومن رمى بكم فقد رمى بأفوق ناصل. اصبحت والله لا اصدق قولكم. ولا أطمع في نصركم. ولا اوعد العدو بكم. ما بالكم؟ ما داؤكم؟ القوم رجال أمثالكم. اقولا بغير عمل وغفلة من غير ورع وطمعا في غير حق.

(٧) أف لكم لقد سئمت عتابكم. أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة عوضا. وبالذل من العز خلفا.اذا دعوتكم الى جهاد عدوكم دارت أعينكم كأنكم من الموت في غمرة. ومن الذهول في سكرة. يرتج حواري فتعمهون فكأن قلوبكم مألوسة (مجنونة) فأنتم لا تعقلون. ما انتم لي بثقة سجيس الليالي (سجيس الليالي تعبير يعني: أبدا) وما انتم بركن يمال بكم ولا زوافر (جمع زافرة: رهط او قوم) عز يفتقر اليكم. ما انتم الا كابل ضل رعاتها فكلما جمعت من جانب انتشرت من آخر. لبئس لعمر الله سعر نار الحرب أنتم. تكادون ولا تكيدون. وتنقص أطرافكم فلا تمتعضون. لا ينام عنكم وأنتم في غفلة ساهون، غلب والله المتخاذلون. وأيم الله اني لأظن بكم ان لو حمس الوغى واستحر (اشتد) الموت قد انفرجتم عن ابن ابي طالب انفراج الرأس.

(٨) اكلما اطل عليكم منسر (جيش) من مناسر أهل الشام أغلق كل رجل منكم بابه وانجحر انجحار الضبة في جحرها والضبع في وجارها. الذليل والله من نصرتموه. وانكم والله لكثير في الباحات قليل تحت الرايات. واني لعالم بما يصلحكم ويقيم أودكم ولكني لا أرى اصلاحكم بافساد نفسي. أضرع الله خدودكم وأتعس جدودكم (حظوظكم) لا تعرفون الحق كمعرفتكم الباطل ولا تبطلون الباطل كابطالكم الحق.



(٩) اما بعد يا أهل العراق فانما أنتم كالمرأة الحامل حملت فلما أتمت أملصت ومات قيمها وطال تأيمها وورثها أبعدها. اما والله ما أتيتكم اختيارا لكن جئت اليكم سوقا. ولقد بلغني انكم تقولون علي يكذب. قاتلكم الله فعلى من اكذب. أعلى الله؟ فأنا اول من آمن به. أم على نبيه؟ فأنا أول من صدقه. كلا والله ولكنها لهجة غبتم عنها ولم تكونوا من أهلها.

(١٠) ولقد أصبحت الأمم تخاف ظلم رعاتها. وأصبحت أخاف ظلم رعيتي. استنفرتكم للجهاد فلم تنفروا. واسمعتكم فلم تسمعوا، ودعوتكم سرا وجهرا فلم تستجيبوا، ونصحت لكم فلم تقبلوا. أشهود كغياب وعبيد كأرباب؟ أتلو عليكم الحكم فتنفرون منها. وأعظكم بالموعظة البالغة فتتفرقون عنها. واحثكم على جهاد أهل البغي فما آتي على آخر القول حتى أراكم متفرقين أيادي سبأ. ايها الشاهدة أبدانهم الغائبة عقولهم المختلفة أهواؤهم المبتلى بهم امراؤهم. صاحبكم يطيع الله وأنتم تعصونه. وصاحب أهل الشام يعصي الله وهم يطيعونه. لوددت والله ان معاوية صارفني بكم صرف الدينار بالدرهم فأخذ مني عشرة منكم وأعطاني رجلا منهم.

يا أهل الكوفة منيت بكم بثلاث واثنتين: صم ذوو أسماع، وبكم ذوو كلام، وعمي ذوو ابصار. لا أحرار صدق عند اللقاء ولا اخوان ثقة عند البلاء. تربت أيديكم (ترب: أي افتقر حتى لصق بالتراب، وهذه دعوة على أهل الكوفة بالفقر). يا أشباه الابل غاب عنها رعاتها كلما جمعت من جانب تفرقت من جانب آخر.

(١١) والله لولا رجائي الشهادة عند لقائي العدو - لو قد حم لي لقاؤه - لقربت ركابي، ثم شخصت عنكم فلا اطلبكم ما اختلف جنوب وشمال. طعانين عيابين، حيادين (مائلين، غير مستقيمين) رواغين. انه لا غناء في كثرة عددكم مع قلة اجتماع قلوبكم.

(١٢) أريد ان اداوي بكم وانتم دائي. اللهم قد ملت أطباء هذا الداء الدوي، وكلت النزعة بأشطان الركي (حبال الضعف، والعبارة تفيد اليأس من الشفاء).



(١٣) احمد الله على ما قضى من امر، وقدر من فعل، وعلى ابتلائي بكم ايتها الفرقة التي اذا أمرت لم تطع، واذا دعوت لم تجب. ان امهلـتم خفـتم، وان حـوربتم خـرتم. وان اجتمع الناس على امام طعنتم، وان أجئتم الى مشاقة(اختلاف أو خصومة) نكـصتم. لا أبا لغيركم ! ما تنتظرون بنصركم والجهاد على حقكم؟ الموت او الذل لكم؟ فوالله لئن جاء يومي - وليأتيني - ليفرقن بيني وأنا لصحبتكم قال، وبكم غـير كثـير. لله انتم! اما دين يجمعكم !ولا حمية تشحذكم !

(١٤) من وصية له: واعلم ان البصرة مهـبط ابلـيس، ومغـرس الفـتن. فحـادث اهلها بالاحسان اليهم، واحلل عقدة الخوف من قلوبهم.

(١٥) ومن كتاب له الى اهل البصرة:

وقد كان من انتشار حبلكم وشقاقكم ما لـم تغبـوا عنـه، فعفـوت عـن مجـرمكم، ورفعت السيف عن مدبركم، وقبلت من مقبلكم. فـان خطـت بكـم الامـور المرديـة، وسفه الآراء الجائرة الى منابذتي وخلافي، فهأنذا قد قربت جيادي ورحلت ركابي. ولئن ألجأتموني الى المسير اليكم لأوقعن بكم وقعة لا يكون يـوم الجمـل اليهـا الا كلعقـة لاعق.

معاوية: دين العراقي نفسه!

(١٦) صعد معاوية منبر المدينة وقال:

يا أهل المدينة اني لست احب ان تكونوا خلقا كخلق العراق يعيبون الشيء وهم فيـه، وكل إمرىء منهم شيعة نفسه.

(١٧) وقال معاوية عشية موته لولده يزيد:

وانظر اهل العراق فان سألوك ان تعزل عنهم كل يوم عاملا فافعل، فان عـزل عامـل أحب الي من ان تشهر عليك مئة الف سيف.

الحسن يائسا: حسبي منكم!

(١٨) خاطب الحسن بن علي بن أبي طالب العراقيين:



خالفتم أبي حتى حكم وهو كاره، ثم دعاكم الى قتال أهل الشام بعد التحكيم فـأبيتم حتى صار الى كرامة الله. ثم بايعتموني على ان تسالموا مـن سـالمني وتحـاربوا مـن حاربني، وقد أتاني ان أهل الشرف منكم قد أتوا معاوية وبـايعوه فحـسبي مـنكم لا تغروني عن ديني ونفسي.

فزاعة لأطفال العراق

(١٩) كان أهل الكوفة يشتمون عثمانا فخاطبهم واليهم الـضحاك بـن قـيس الفهـري قائلا: بلغني ان رجالا منكم ضلالا يشتمون أئمة الهدى ويعيبون أسلافنا الصالحين. اما والذي ليس له ند ولا شريك، لئن لم تنتهوا عما بلغني عنكم لأضعن فـيكم سـيف زياد. أما اني لصاحبكم الذي أغرت عـلى بلادكـم فكنـت أول مـن غزاهـا في الاسـلام وشرب من ماء الثعلبية ومن شاطىء الفرات، اعاقب من شئت وأعفو عمـن شـئت. لقد ذعرت المخدرات في خدورهن(أي النساء في بيوتهن)، وان كانت المرأة ليبكي ابنهـا فلا ترهبه ولا تسكته الا بذكر اسمي.

(٢٠) وللضحاك ايضا مخاطبا معاوية:

إن أهل النفاق من أهل العـراق مـروءتهم في أنفـسهم الـشقاق، والفـتهم في ديـنهم الفراق، يرون الحق على أهوائهم كانما ينظرون بأقفائهم، اختـالوا جهـلا وبطـرا لا يرقبون من الله راقبة، ولا يخافون وبال عاقبة، اتخذوا ابلـيس لهـم ربـا واتخـذهم ابليس حزبا، فمن يقاربوه لا يسروه، ومن يفارقوه لا يسروه. فادفع رأيهم، يـا أمـير المؤمنين، في نحورهم وكلامهم في صدورهم.

زياد: انج سعد!

(٢١) يوم ولي زياد البصرة خاطب أهلها في بترائه:



ما أنتم بالحلماء ولقد اتبعتم السفهاء واني اقسم بالله لآخذن الولي بالمولى، والمقيم بالظاعن، والمقبل بالمدبر، والمطيع بالعاصي، والصحيح منكم في نفسه بالسقيم حتى يلقى الرجل منكم أخاه فيقول: انج سعد فقد هلك سعيد، او تستقيم لي قناتكم.

ابن الزبير: فجر الا قليلا

(٢٢) قال عبد الله بن الزبير لما بلغه مصرع الحسين:

إن أهل العراق فجر الا قليلا، وان أهل الكوفة شرار أهل العراق، وانهم دعوا حسينا لينصروه ويولوه عليهم، فلما قدم عليهم ثاروا اليه فقالوا له: إما ان تضع يدك في ايدينا فنبعث بك الى زياد بن سمية سلما فيمضي فيك حكمه، وإما ان تحارب؟ فرأى، والله، انه هو وأصحابه قليل في كثير، وان كان الله عز وجل لم يطلع على الغيب احدا، انه مقتول، ولكنه اختار الميتة الكريمة على الحياة الذميمة.

نصيحة

(٢٣) لما قدم مسلم بن عقيل للقتل نظر حوله فلم ير أقرب من عمر بن سعد بن أبي وقاص فقال له:

اتقبل وصيتي؟ قال: نعم. قال مسلم: ابعث الى الحسين بن علي رسولا قاصدا من قبلك يعلمه حالي وما صرت اليه من غدر هؤلاء الذين يزعمون انهم شيعة، وأخبره ما كان من نكثهم بعد أن بايعني منهم ثمانية عشر الف رجل، لينصرف الى حرم الله فيقيم فيه فلا يغتر بأهل الكوفة.

ابادة جماعية

(٢٤) خطبة يوسف بن عمر لما قتل زيد بن علي وصلبه:



يا أهل المدرة الخبيثة. أبشروا يا أهل الكوفة بالصغار والهوان، لا عطاء لكم عندنا ولا رزق، ولقد هممت أن أخرب بلادكم ودوركم واحرمكم اموالكم. ام والله ما علوت منبري الا اسمعتكم ما تكرهون عليه فانكم أهل بغي وخلاف.

التنكيل بهم تقرب لله

(٢٥) خطبة عثمان بن حيان في أهل المدينة لما وردها واليا:

أيها الناس انا وجدناكم أهل غش لأمير المؤمنين في قديم الدهر وحديثه. وقد ضوى اليكم من يزيدكم خبالا أهل العراق هم أهل الشقاق والنفاق. هم والله عش النفاق وبيضته التي تفلقت عنه. والله ما جربت عراقيا قط الا وجدت أفضلهم عند نفسه الذي يقول في آل ابي طالب ما يقول، وما هم لهم بشيعة، وانهم لأعداء لهم ولغيرهم، ولكن لما يريد الله من سفك دمائهم فاني والله لا أؤتى بأحد آوى أحدا منهم او أكراه منزلا او أنزله الا هدمت منزله وأنزلت به ما هو اهله. ثم ان البلدان لما مصرها عمر بن الخطاب، وهو مجتهد على ما يصلح رعيته، جعل يمر عليه من يريد الجهاد فيستشيره الشام احب اليك أم العراق؟ فيقول: الشام أحب الي.

اني رأيت العراق داء عضالا وبها فرخ الشيطان. والله لقد أعضلوا بي، واني لأراني سأفرقهم في البلدان، ثم اقول: لو فرقتهم لأفسدوا من دخلوا عليه بجدل ولجاج وكيف ولم وسرعة وجيف(اضطراب) في الفتنة، فاذا خبروا عنه السيوف لم يخبر منهم طائل، لم يصلحوا على عثمان فلقي منهم الأمرين، وكانوا أول الناس فتق هذا الفتق العظيم ونقضوا عرى الاسلام عروة عروة، وأنغلوا البلدان.

والله اني لأتقرب الى الله بكل ما أفعل بهم لما أعرف عن رأيهم ومذاهبهم. ثم وليهم أمير المؤمنين معاوية فدامجهم فلم يصلحوا عليه، ووليهم رجل الناس(*) جلدا فبسط عليهم السيف وأخافهم فاستقاموا له أحبوا او كرهوا، وذلك انه خبرهم وعرفهم.

(*) يقصد الحجاج - وهو الذي رشح هذا الخطيب لهذا المنصب وطلب منه ان يعيد اليه اللاجئين العراقيين.



الى الحرب ايها الجبناء !

(٢٦) سعيد بن المجالد يخطب في الجيش المرسل لحرب الخوارج:

يا أهل الكوفة. انكم قد عجزتم ووهنتم وأغضبتم عليكم أميركم وانتم في طلب هذه الاعاريب العجف منذ شهرين، وهم قد خربوا بلادكم وكسروا خراجكم وانتم حاذرون في جوف هذه الخنادق لا تزايلونها الا ان يبلغكم انهم قد ارتحلوا عنكم ونزلوا بلدا سوى بلدكم. اخرجوا على اسم الله عليهم.

سيف الشام

(٢٧) خطبة عبد الملك لما بلغه ثورة ابن الاشعث وخلعه اياه:

اللهم سلط سيف أهل الشام على أهل العراق حتى يبلغ رضاك، فاذا بلغه فلا تجاوز به سخطك.

(٢٨) عرض عبد الملك على ابن الاشعث عزل الحجاج وتوليته احدى ولايات العراق مدى الحياة، فطلب الاشعث من عامة جيشه القبول، لكنهم رفضوا وأبوا الا خلع عبد الملك نفسه، فنزل عند رغبتهم وقاتل وهزم والتجأ الى ملك الترك. ثم انهم دعوه الى استئناف القتال ثانية فلبى ففوجيء بخذلان بعضهم له، فعاد من حيث أتى وقال:

قد علمنا ان كنا لا نعلم، وفهمنا ان كنا لا نفهم، ان المؤمن لا يلسع من جحر مرتين، وقد والله لسعت بكم من جحر ثلاث مرات.

(٢٩) رسالة من عبد الملك الى الحجاج يوليه العراقين:

أما بعد يا حجاج فقد وليتك العراقين صدقة، فاذا قدمت الكوفة فطأها وطاة يتضاءل منها أهل البصرة.

الحجاج: لباس الجوع والخوف

(٣٠) والحجاج يتوج هذه السلسلة الممتدة بلا رحمة. وقد تمثل وصية عبد الملك وزاد، فانه لما ورد الكوفة أميرا أول مرة، دخل مسجدها الجامع متلثما ومعه اثنا عشر



راكبا، صعد المنبر، ولما تتام العدد وغص المسجد بأهله، حسر اللثام عن وجهه ونحى العمامة عن رأسه وقال:

انا ابن جلا وطلاع الثنايا

متى أضع العمامة تعرفوني

اني والله لأرى أبصارا طامحة وأعناقا متطاولة ورؤوسا قد أينعت وحان قطافها واني انا صاحبها. كأني أنظر الى الدماء تترقرق بين العمائم واللحى. يا أهل العراق، يا أهل الشقاق والنفاق ومساوىء الاخلاق والله لالحونكم (أقشركم) لحو العود، ولأعصبنكم عصب السلمة (نوع من الشجر) ولأضربنكم ضرب غرائب الابل ولأقرعنكم قرع المروة (حجر يقرع ويقدح لاستخراج النار).

يا أهل العراق: طالما سعيتم في الضلالة وسلكتم سبيل الغواية وسننتم سنن السوء وتماديتم في الجهالة. يا عبيد العصا وأولاد الاماء. انا الحجاج بن يوسف: اني والله لا أعد الا وفيت، فاياكم وهذه الزرافات والجماعات وقال وقيل وما يكون وما هو كائن. وما أنتم وذاك يا بني اللكيعة، لينظر الرجل في أمر نفسه وليحذر ان يكون من فرائسي.

يا أهل العراق: انما مثلكم كما قال الله عز وجل كمثل قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف..

فأسرعوا واستقيموا واعتدلوا ولا تميلوا وشايعوا وبايعوا واخضعوا واعلموا انه ليس مني الاكثار والاهذار ولا منكم الفرار والنفار. انما هو انتضاء السيف ثم لا أغمده في شتاء أو صيف حتى يقيم الله لأمير المؤمنين أودكم، ويذل له صعبكم.

(٣١) حين عزم على اداء فريضة الحج واستخلف ابنه محمدا خطب:

يا أهل العراق اني اردت الحج وقد استعملت عليكم ابني محمدا، وما كنتم له بأهل. وأوصيته بخلاف ما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الانصار. فانه أوصى أن يقبل من محسنهم وأن يتجاوز عن مسيئهم. وأنا أوصيته أن لا يقبل من محسنكم ولا يتجاوز عن مسيئكم. الا وانكم قائلون بعدي مقالة لا يمنعكم من اظهارها الا خوفي. تقولون لا أحسن الله له الصحابة، واني أعجل لكم الجواب فلا أحسن عليكم الخلافة.



(٣٢) يخاطب أهل البصرة:

ما لي أرى علماءكم يدهنون (يخادعون) وجهالكم لا يتعلمون وشراركم لا يتوبون؟

(٣٣) يا أهل العراق: اني لم اجد لكم دواء أدوى لدائكم من هذه المغازي والبعوث، لولا طيب ليلة الاياب وفرحة القفل منها تعقب راحة، واني لا أريد ان أرى الفرح عندكم ولا الراحة لكم، وما أراكم الا كارهين لمقالتي، واني والله لرؤيتكم أكره، ولولا ما اريد من تنفيذ طاعة أمير المؤمنين فيكم ما حملت نفسي مقاساتكم والصبر على النظر اليكم، والله أسأل العون.

(٣٤) يخاطبهم ايضا:

ان الشيطان قد استبطنكم فخالط اللحم والدم والعصب والمسامع والاطراف والاعضاء والشغاف ثم أفضى الى المخاخ والصحائح (ما يعتمد عليه)، ثم ارتفع فعشعش ثم باض وفرخ فحشاكم شقاقا ونفاقا وأشعركم خلافا ! اتخذتموه دليلا تتبعونه وقائدا تطيعونه ومؤامرا تستشيرونه. وكيف تنفعكم تجربة او تعظكم وقعة أو يحجزكم اسلام او يردكم ايمان؟ ألستم أصحابي بالأهواز حيث رمتم المكر وسعيتم بالغدر واستجمعتم للكفر، وظننتم ان الله يخذل دينه وخلافته، وأنا أرميكم بطرفي وأنتم تتسللون لواذا وتنهزمون سراعا، ثم يوم الزاوية وما يوم الزاوية؟ بها كان فشلكم وتنازعكم وتخاذلكم وبراءة الله منكم ونكوص وليه عنكم اذ وليتم كالابل الشوارد الى أوطانها، النوازع الى أعطانها(العطن للابل كالوطن للناس)، لا يسأل المرء منكم عن أخيه، ولا يلوي الشيخ على بنيه حتى عضكم السلاح وقصمتكم الرماح.

يا أهل العراق والكفرات بعد الفجرات والغدرات بعد الخترات (جمع الختر: الخديعة) والنزوات بعد النزوات: ان بعثتكم الى ثغوركم غللتم وخنتم، وان امنتم أرجفتم (اطلاق الشائعات والفتن لتهييج الناس)، وان خفتم نافقتم، لا تذكرون حسنة ولا تشكرون نعمة. يا أهل العراق: هل استخفكم ناكث أو استغواكم غاو أو استنفركم عاص أو استنصركم ظالم او استقصدكم خالع الا وثقتموه وآويتموه وعززتموه



ونصرتموه؟! يا أهل العراق: هل شغب شاغب او نعب ناعب او نعق ناعق أو زفر زافر الا كنتم أتباعه وأنصاره؟ يا أهل العراق: ألم تنهكم المواعظ؟ ألم تزجركم الوقائع؟!

(٣٥) يا أهل الكوفة: ان الفتنة تلقح بالنجوى وتنتج بالشكوى وتحصد بالسيف. أما والله ان أبغضتموني لا تضروني، وان أحببتموني لا تنفعوني ! وما أنا بالمستوحش لعدوانكم ولا المستريح الى مودتكم.

(٣٦) من اعياه داؤه فعلي دواؤه، ومن استبطأ أجله فعلي ان أعجله، ومن استثقل رأسه وضعت عنه ثقله، ومن استطال ماضي عمره قصرت عليه باقيه. ان للشيطان طيفا وان للسلطان سيفا فمن سقمت سريرته صحت عقوبته، ومن وضعه ذنبه رفعه صلبه، ومن لم تسعه العافية لم تضق عليه الهلكة، ومن سبقته بادرة فمه سبق بدنه سفك دمه. اني لأنذر ثم لا أنظر، واحذر ثم لا اعذر وأتوعد ثم لا أغفر. انما أفسدكم ترقيق ولاتكم. ومن استرخى لببه ساء أدبه. ان الحزم والعزم سلباني سوطي وجعلا سوطي سيفي، فقائمه في يدي ونجاده في عنقي قلادة لمن عصاني.والله لا آمر أحدا ان يخرج من باب من أبواب المسجد فيخرج من الباب الذي يليه الا ضربت عنقه.

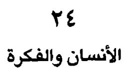
(٣٧) يندب الناس لحرب الخوارج:

لتقاتلن عن بلادكم وفيئكم أو لأبعثن الى قوم هم أطوع وأسمع وأصبر على اللأواء والغيظ منكم فيقاتلون عدوكم ويأكلون فيأكم.

(٣٨) أما بعد يا أهل الكوفة فلا أعز الله من أراد بكم العز ولا نصر من أراد بكم النصر، اخرجوا عنا ولا تشهدوا معنا قتال عدونا، الحقوا بالحيرة فانزلوا مع اليهود والنصارى.

(٣٩) فما هذا الذي يتخوف منكم يا أهل العراق؟ لقد أكرمنا الله بهوانكم وأهانكم بكرامتنا.




٢٤
الأنسان والفكرة


مكتبة
الفكر الجديد

الانقلاب العراقي

نهار الثالث من اذار ١٩٩١ (*) خرجت مجموعة من قيادة الانتفاضة بالبصرة، ساعية الى لقاء القوات الامريكية القريبة. كانت المجموعة تحمل معها رسالة، كتبت باللغة الانكليزية، موجهة الى"القوات المتحالفة". تقول الرسالة:"بعد التحرير العظيم، ثرنا ضد صدام وقواته، ونواجه بعض القوات التي لها علاقة به ويتزعمها حزب صدام وجيشه". وتضيف:"نحتاج الى مساعدتكم بقدر الامكان. كل المواطنين العراقيين وثورتنا التحررية تحتاج الى القوات الاجنبية الموجودة داخل الاراضي العراقية".

هذه الواقعة كانت بين اولى انباء الانتفاضة التي تناقلتها في ذلك اليوم وكالات الانباء العالمية. وفضلا عن كونها جاءت مفاجئة، ربما أمكن القول انها من نوع الصدمات التي تخلف انقلابا في وعي شعوبها. لا ترتد صدمة الرسالة الى مسلمة "الامبريالية" المتخثرة في "وعينا" وحسب، وانما ايضا الى ايغال الامبريالية، هذه المرة، وحتى يوم اندلاع الانتفاضة نفسها في الاول من آذار، في تدمير العراق وتقتيل ابنائه.

قبل نشوب الحرب كانت امريكا عدوا رمزيا في الوعي السائد. أما بعد انطلاقها فقد ملأت الحرب الرمز دما وكسته لحما. ومن أقدر على هذه المعجزة من صدام حسين؟ لقد كرس هذا الرجل نذالته البلورية الصافية في تصنيع أعداء لوعينا ولاوعينا. بعد أن نغص البلاد بالحروب الصغيرة والفتن حتى لم يعد الكلام مباحا بين أصدقاء، التفت الى ايران وحولها بين ليلة وضحاها الى عدو، وهي التي تربطها بمعظم الشعب العراقي علاقة أقوى من علاقاته بأي من الدول العربية نفسها. أما حينما نقل خدماته الى الجانب العربي، مع احتلال الكويت، فقد داخ العراقيون في كثرة "الاعداء"وفي تنوعهم. هنا نال خصومة الشعب العراقي من كان يدعم صدام ومن كان يخوض الحرب ضده: فمن دعم صدام، العدو الأول والمطلق لشعبه، كان يمعن في التنكيل بهذا الشعب، ومن كان يخوض

(*) كتبت المقالة تحت تأثير الحدث، في أيار ١٩٩١ ونشرت في مجلة (الاغتراب الأدبي) العدد ١٨ عام ١٩٩١.



الحرب ضد صدام كان يساوي بينه وبين الشعب العراقي. ومع قسمة العالم برمته الى هذه الثنائية كان العراقي يحتدم ويتقلى بشعور عال بالوحدة. ولقد كانت وحدة مريعة تلفه ايضا ايام كان العالم، حتى الثاني من آب ١٩٩٠، موحدا في دعم صدام.

هذه هي بعض ظلال التراجيديا العراقية قبل الانتفاضة التي اختارت منذ البدء التعاون، مع كل من يستطيع المعاونة، لاسقاط صدام، بما في ذلك القوات الاجنبية التي أدت حروبه - حروبه الشخصية جدا - الى احتلالها جزءا من أرض العراق.

ترى هل يمكن اتهام هذا الموقف أو ادانته؟

ان العراقي الغائب عن الوعي، بفعل ايديولوجيا أو أفكار ما تعميه عن رؤية واقعه وحياته، وحده مثل هذا العراقي يمكنه أن يطرح سؤالا كهذا وبالطبع لا يشمل هذا التعميم الفصيل الصدامي. فليس صدفة، على الاطلاق، أن تتبنى التيارات السياسية الاساسية في العراق، علنا او ضمنا، الموقف ذاته الذي اختاره الثوار. ومن هنا فان السؤال، عراقيا، غير ذي موضوع. أما السؤال الذي يجدر طرحه فهو: ماذا يعني المضمون الانقلابي للموقف الذي تمثله الاستعانة بقوات أجنبية للخلاص من نظام حكم محلي؟

توجد في العالم العربي دكتاتوريات كثيرة. ومع ذلك فانه من غير المتصور لجوء قوى وشعوب هذه الدكتاتوريات الى الخيار الذي لجأ اليه شعب العراق وقواه السياسية.ذلك ان القضية، بالنسبة الى شعوب هذه الدكتاتوريات، ظلت في حدودها كقضية حريات ديمقراطية ممكنة الحل حتى في اطار تغييرات تجري من داخل تلك الدكتاتوريات نفسها. وهذا ليس افتراضا نظريا، اذ حدث ذلك مرارا في العالم العربي، في مصر والاردن والجزائر وتونس. أما قضية الشعب العراقي مع نظام صدام فهي ليست بالاجمال قضية سياسية تحتكر موضوعها أطراف سياسة في معادلة "شبه طبيعية"مكونة من أحزاب معارضة في مواجهة سلطة، وانما هي، على وجه التخصيص، قضية حياة أو موت.



تصفية الاحزاب العلمانية والدينية، عربية وكردية، بما فيها حزب البعث الذي لم يبق منه صدام غير صورة، تصفيتها إما تصفية جسدية وإما بنفيهـا أو بـدفعها الى العمـل تحت الارض في أخطر ظروف: هذه وحدها تجعل نظام صدام أشرس دكتاتوريات العـالم العربي. ومع ذلك فان هذا ليس اسوأ جوانب بطشه. في الواقع ان مفهوم الدكتاتورية هو تشذيب وتقزيم لصنوف همجيته، واحيانا تزكية أو تبرئة لـه خـصوصا عنـدما تماثلـه اقلام كتاب عرب بنظام عبد الناصر او بأنظمة عربية اخرى. فاذا كانت تعارضات صدام مع الحركة السياسية العراقية وحدها تجعله يبز دكتاتوريات العالم العربـي مجتمعـة قمعا، فكيف اذا كانت تعارضاته هي أوسع كثيرا جـدا مـن نطـاق الاحـزاب والحركـات السياسية؟

الى تقتيل الاكراد وصنوف الارهاب التي واجهوها، نقل عشـرات الالـوف مـنهم مـن قراهم الى معسكرات أعدها لهم في مناطق تسهل السيطرة عليها. كمـا أجـرى تغيـيرات ديموغرافية في بعض مناطقهم بنقل قسم منهم الى الجنـوب مقابـل نقـل آخـرين مـن العرب الى مناطقهم. وفي القسم العربي نال الشيعة النصيب الاعظم من "عناية" النظام: هجر ما يزيد على ال ٢٠٠ ألف منهم الى ايران، قتل من طاولته يداه من اعضاء احـزابهم، نكل بأبرز رموزهم، ألغى شعائرهم الدينية الخاصة بعاشوراء، وعلاوة على ذلك كله كان يحلو لوجه من أبرز وجوه النظام (الحاج خير اللـه طلفـاح) أن يتـبجح بـالقول انهـم يقاتلون ايران بكلابها: أي بالشيعة! وهؤلاء مـع الاكـراد تـصل نـسبتهم الى ٧٣ % مـن الشعب.

لم تعف فنون الاستبداد والحروب بقيـة الطوائـف والاقليـات القوميـة، وصـولا الى مدينته وأهل بيته: فمنذ وقت مبكر شيد في تكريت ضريـح كبـير عـلى جانـب شـارعها الرئيسي لحردان عبد الغفار، وزير الدفاع الذي اغتيل مطلع السبعينات، لينتـصب كأنـه شاهد ادانة ورمز مقاومة. وتفيد بعض التقديرات ان وزير الـدفاع اللاحـق، ابـن خالـه عدنان خير الله، كان يفكر في طريقة لانقاذ تكريت وأهلها من غضبة الناس يوما، الا ان صاحبه الذي يسابق الاحداث عاجله بالمنية.



عام ١٩٧٥ كان النظام يعد لتصفية الحركة الوطنية الكردية، الطليعة السياسية للقومية الثانية في البلاد، واكثر من ذلك الوجه اليتيم للمشروع الديمقراطي فيها: فمن بين القوى السياسية العراقية كان الحزب الديمقراطي الكردستاني، العمود الفقري للحركة الكردية يومذاك، الوحيد الذي يمتلك برنامجا سياسيا واضحا يقر صراحة تبني النظام الديمقراطي بما يعنيه من تعددية سياسية، حياة برلمانية، انتخابات حرة، ودولة دستورية. لتصفية الحركة الكردية وقع صدام مع الشاه اتفاقية ٦ آذار ١٩٧٥، التي ضمنت له القضاء على العمق الايراني للأكراد، مقابل تنازلات كان ابرزها اعطاء ايران نصف شط العرب، الف كيلومتر مربع من الحدود البرية بين اربيل والسليمانية، وجزءا من الجرف القاري والبري الاقليمي في الخليج. هكذا من أجل شن حرب نجح في ابادة جزء من شعبه بواسطتها، فرط في قسم من مياه واراضي بلاده. وفي الحالتين دفع الشعب الثمن من حريته ودمه وثروته.

بذريعة إجحافها اعلن الغاء اتفاقية ١٩٧٥ في ١٧ ايلول ١٩٨٠ وفي ٢٢ منه شن الحرب على ايران، لتستمر ثمانية اعوام، وتكلف البلدين أرقاما فلكية في الخسائر البشرية والاقتصادية، غير ديون خلفتها على العراق بلغت ٨٠ مليار دولار. في ظروف عزلته الخانقة، بعد احتلاله الكويت، عاد ليصادق على اتفاقية ١٩٧٥. هل يتمتع زعيم دولة في العالم أجمع بحرية كهذه؟

يجادل البعض في ان الحرب العراقية - الايرانية لم تكن دون محصول. ويبني هذا البعض رؤيته على خروج العراق منها بقوة عسكرية تستطيع، بالتضافر مع القوى والطاقات العربية، تحقيق توازن مع الدولة العبرية يسهل تسوية عادلة للصراع العربي الاسرائيلي. بافتراض صحة هذه الرؤية، وهي صحيحة نظريا ويدعمها واقعيا بعض الدعم استهداف اسرائيل للقوة العراقية، فان المحصول اليتيم الذي جناه صدام من الحرب مع ايران دمرته مغامرته الكويتية.

ولكن قبل ذلك فان محصول القوة العسكرية يصعب اعتباره مسلمة. فقليل من الفحص يدلنا على مستوى رفيع من مستويات تعارضها مع مصالح العراق حيثما



تكون هذه القوة أداة للنظام موحدة به كل التوحد. فارتهانها بزعيم فرد يملك مطلق الحرية في التصرف بها يجعلها عرضة لاستخدامات يمكن أن تعود بأسوأ نتائج. وهذا ما حدث بالفعل، فان اول اختباراتها استخدام السلاح الكيماوي ضد الشعب في "حلبجة". أما أهم إختباراتها فأحتلال الكويت الذي أخرج العراق من طوره الصناعي وجعله يرتد الى ما وراء نقطة انطلاقة الى العصر الحديث.

توازي خطورة الاستخدام الفردي الحر للقوة طبيعة المضمون الاخلاقي للقوة نفسها. والحال ان الجيش العراقي تعرض لزلزال عصف بتقاليده الانضباطية، وأفقده استقلاليته النسبية التي تتيح له دورا غير عسكري في الأزمات السياسية، وضرب قياداته الأمينة عادة على أشد اخلاق المجتمع محافظة، واستبدلها بقيادات خضعت لدورات من التغيير، حتى عاد الهم المسيطر على هذه القيادات المتعاقبة، الخاضعة لرقابات عديدة منوعة، هو التنافس على اظهار الولاء لقائدها الأعلى، الفيلد مارشال الذي لم يجرب من العمل العسكري حتى الجندية.

ان سيد الجريمة السياسية لا يمكن أن يصنع جيشا الا على صورته ومثاله. وهنا عينات: في ظروف الحرب العراقية - الايرانية قرأنا تعميما من اتحاد النساء العراقي الى فروعه يدعوها الى تهيئة بنات لاحياء حفلة ساهرة تقام على شرف كبار الضباط في بغداد. وراجت القصص عن رشوة الضباط لنقل الجنود من المواقع الامامية الى الخلفية، أو شراء الاجازات، أو مشاركة الضباط قوى الأمن أو "الجحوش" الاكراد في أحط تجارة: تسليم الأخيرين جثث جنود قتلى بوصفها جثث فارين قتلوا باشتباكات لبيعها الى الحكومة لقاء ٥٠٠ دينار عن الجثة الواحدة تتم مقاسمتها بين الجانبين. هذه المظاهر كانت من نتائج الادلال المالي الذي اغدقه صدام على جيشه، بأحيائه وأمواته، اذ كان يكافئ "شهيد" الحرب بعشرة الاف دينار وسيارة، حتى قيل ان أزواج الشهداء كن موضع حسد أزواج الاحياء. مع هزيمة الجيش في "حرب الكويت" واندلاع الانتفاضة أعلنت زيادات كبيرة في رواتب الجيش. وفي مقابل هذا الترغيب كان الترهيب مريعا: حينما كان الجنود المعدومون بتهمة الفرار من الخدمة العسكرية يسلمون الى ذويهم



كانت السلطات تتقاضى من أهاليهم ثمن الرصاص الذي اطلق عليهم كـ"خونة" لاينبغي تكليف الدولة ثمن قتلهم ولا عوائلهم الحزن عليهم بمنعهم من اقامة مظاهر العزاء عليهم.

عندما نصل الى احتلال الكويت نلمس النضوب الاخلاقي بالخطوة نفسها: أي احتلال بلد آخر. ثم في الفظائع التي تلته، وبعد ذلك في وقوف الجيش ساكنا أمام استباحة طيران التحالف لبلاده دون أن يتحرك لاسقاط النظام درءا للكارثة الماحقة وحماية لشعبه ومنجزات شعبه وأرض شعبه: أليس هذا واجب الجيوش؟ الأدهى من ذلك انه بعد هزيمته المرة شرع مباشرة في أشرس مواجهة ضد الشعب الثائر، ودفاعا عن سيده الذي كلفت حربه الجيش خصوصا قوته وسمعته والبلد عموما خسائر بشرية واقتصادية قدرت بـ ١٥٠ الف قتيل و ٢٥٠ مليار دولار.

لعل الموقف الاخير يكشف اكثر مما عداه عن المضمون الاخلاقي للقوة العسكرية العراقية. لقد انتفضت شعوب اوروبا الشرقية واطاحت بنظمها السياسية دون ان تنزل جيوشها الى الشوارع لمواجهة الناس، وفضل وزير دفاع رومانيا الانتحار على التصدي لشعبه الثائر.

ترسم الخطوط العريضة لتعارضات النظام / الشعب في العراق قبل الانتفاضة صورة مزدوجة لرئيس يعذب شعبا وشعب رضخ لعبودية رئيس. لقد كانت قنابل الحلفاء أحن علينا من انكليزية لطيف نصيف جاسم: هذا الشعور هو من نتائج تلك الصورة، فبينما كانت تلك القنابل تذبح الشعب وتستبيح الأرض المبجلة كان"لطيف"يتحدث باسما للصحافيين الاجانب، بانكليزية تشبه عربيته، عن العراق القوي. ولن تجد لهذه المكابرة من معنى غير ارادة تعطيل حواسنا ووعينا، أي نكراننا كبشر مرة اخرى. هذا بينما تجد شيئا من عكس ذلك تفعله قنابل الحلفاء: فهي قتل مع سابق اصرار على شحذ الوعي بهذا القتل نفسه وبكل اشكال القتل الأخرى التي ابتلى بها العراق. فالشعب يتلقى العقوبة عن سرقة ارادته والغائها، و"الامة والمرأة لا تغتفر لهما



تلك اللحظة التي تفقدان فيها الحذر ويتمكن أول مغامر يمر بهما من ان ينتهكهما"بعبارة ماركس.

هذا الوعي انفتح على فضاء الكرامة لحظة الانكسار الكامل للجيش في "أم الهزائم": ضابط حررته الفجيعة، خرج بدبابته عن الصف العائد من الكويت، ووجه قذائفه الى صورة كبيرة لصدام تتوسط ساحة في البصرة، فأطلق شرارة الانتفاضة. خروج الضابط عن بيت الطاعة تلاه خروج اكبر من تاريخ مشبع بالمبادىء ومن مبادىء مشبعة بالتاريخ: فالذين طلبوا العون من القوات الاجنبية ثالث أيام الانتفاضة كانوا مجموعة من رجال الدين، الشيعة بالتحديد، الذين يروي عنهم التاريخ الحديث انهم جعلوا حكم الاستعمار مستحيلا في العراق. بعد عام من احتلال العراق في الحرب العالمية الاولى انطلقت"ثورة النجف"التي ابادت الحامية الانكليزية عام ١٩١٨ ولاء لحكومة الاستانة "السنية"، وبعد عامين اشعلوا "الثورة الوطنية الكبرى" اولا في المناطق ذاتها التي كانت مسرح انتفاضة اذار ثم لتعم البلد بعد ذلك.

العداء المؤصل للاستعمار في هذه البيئة عمقته الحداثة السياسية بعد أن اكتسحت الشيوعية وسط وجنوب العراق بدءا من الاربعينات: وعلى ايدي الشيوعيين تكرس اتهام الخصوم السياسيين والفكريين في العراق بالعمالة والجاسوسية، كناية عن الشدة في مقارعة الغرب، وهؤلاء هم الذين قادوا المجتمع الى التعارض العصبي مع الحكم الملكي الخاضع للنفوذ الغربي، معبدين الطريق لتحقيق الطلاق في ثورة ١٩٥٨. بعد كل هذا التاريخ والمبادىء التي صنعته يجد العراق نفسه في صورة جديدة: الناس والسياسيون، الثوار في الداخل وقوى المعارضة في الخارج، تجمعهم انتفاضة على طلب العون لاسقاط النظام من كل من يستطيع العون، وفي "طليعتهم" الولايات المتحدة التي تحتل جزءا من بلادهم.

هذه هي مادة وموضوع "انقلاب عراقي تاريخي": يشير هذا التعبير في خطابنا العربي عادة الى انجاز مفخرة. لكنه هنا لا يقصد ذلك، بطبيعة الحال، بل ويستبعده. انما الأمر هو تمثل حكمة سبينوزا:"لا تبك، اولا تضحك، لكن افهم". والفهم انذار.



ان جوهر هذا "الانقلاب التاريخي" يكمن في ارتفاع معركة حقوق الانسان في العراق الى مرتبة حياة أو موت. بالنسبة الى "الطلائع السياسية" فان هذه المعركة مقررة منذ اكثر من عقد، لكن الانتفاضة نقلتها الى مستوى أعمق، من "الطلائع" الى عامة الشعب. عند هذا الحد بلعت آلام العراقيين مبدأ حظر التعاون مع الاجنبي المحتل وكل التاريخ الذي يقف وراءه، كما تبتلع المعرفة الايمان. والألم نوع من المعرفة. ان التضحيات المجانية هي اعمال عبودية. وقد قدم الشعب العراقي وفرة صاخبة منها، باسم مبادىء لم يصوت عليها وانما كان يساق اليها سوقا. وهي مبادىء استخدمت استخداما شنيعا ضد مصالحه: فمبدأ الوحدة الوطنية، مثلا، انتهى بتحويل البلد لاقطاع شخصي لرئيس الجمهورية، واقتسام الثروة العربية وتحرير فلسطين ترجما الى سرقة الكويت واسترقاق شعبها.

يرشدنا "الانقلاب العراقي" الى خطر "انظمة محلية محتلة" تشكل تهديدا اوسع من خطر الاحتلال الاجنبي نفسه، بعد أن أوصل أسوأها (العراقي) العالم العربي الى عودة الجيوش الغربية، مغمورة بالرحب والسعة لدى دول الخليج العربي، هذا بينما عقد الشعب العراقي عليها الأمل في الاستعانة بها للتحرر من احتلاله "المحلي": فهذا هو معنى تأجيج الشعب معركته ضد النظام في ظروف الاحتلال الامريكي لخمس بلاده، مغتنما فرصة كسر هذا الاحتلال لقوة نظامه المحلي.

كان احتلال الكويت في أحد اوصافه عملا من أعمال غريزة "الدكتاتور". بعد عامين من نهاية حربه الاولى وجد نفسه في مواجهة استحقاق الديمقراطية، وقد تغير العالم، فبعد سقوط المعسكر الاشتراكي انتهى عصر التنافس بين الغرب والشرق على كسب الدكتاتوريات. والديمقراطية تلزم بتنازلات يقود أولها الى آخرة الدكتاتورية: وهذه المعرفة، واعية أو لاواعية، دفعت صدام للهروب الى امام باحتلال الكويت تحت شعارات ومبادىء كبيرة ومطامح دولة عظمى لها مقعد دائم في مجلس الأمن، انما في الحقيقة من أجل الحفاظ على كرسيه الصغير في بلده. فعندما وضعته الحرب في المأزق المخزي تكشف عن قزم لا يملك من أوصاف الدكتاتور غير أصغر غرائزه: التشبث بالحكم،



وحده، دون أي مشروع "كبير" عندما يتحطم يطلق الدكتاتور المنسجم مع نفسه النـار على رأسه او يختار الانسحاب.

هكذا فانه حينما تمرد على اتجاه العصر نحو الديمقراطية فانما كان يحاول اطالـة أمد عبودية شعبه. وباشتعال المعركة بينهما لم تعد الوسائل - شأنها في المعارك دائمـا - مقيدة بأية مبادىء: لجأ الى الابادة، ولجأوا الى ما بين ايديهم وهو قليل، فكانـت صرخـة الاستغاثة بالقوات الاجنبية. وهي صرخة لا تـبرىء جنايـة الامريكـان وانمـا تـضاعف حجمها: فبعد الموت والخراب اللذين انزلوهما بالبلاد اهملوا العمل الطيب الأكبر الممكـن للحرب فعله، وهو ازاحة صدام، لكـنهم بـدلا مـن ذلـك اطلقـوا يديـه ضـد النـاس. ان مشــروع الحرب الذي نفذ في العراق كان جهنميا بحيث لم يمس شخص صدام. لكن هذا لا ينسف الأبيض في الأسود: أي مبدأ يمنع شعبا من افطار الحرية بعد طول صيام؟

"الانقلاب العراقي"صنعه ارتفاع معدلات البطش الى اعلاها. هذا صحيح. لكنه ايـضا دق جرس الانذار: اتجاه معركة حقوق الانسان لاحتلال مركز الاولوية في العالم العربي.




مكتبة
الفكر الجديد

نظرة الى السياسة والثقافة في العراق

١. الحكومة والثقافة[*]

لم تنزل حكومة البعث ضرراً خطيراً بالثقافة كوظيفة في العراق (المقصود دائما بكلمة ثقافة في هذه المقالة "الثقافة العالمة" الحديثة). وعلة ذلك ان الثقافة ليست ناظما مباشر لحياتنا العامة او لمجتمعنا ككل. ان العلم والفكر والفن تفعل او تؤثر في كل نواحي حياة البلدان والامم المتحضرة، من الباب الى المحراب.

والعراق - بالطبع - لا يصنف ضمن البلدان المتحضرة. هو بلد تستعبده القيم البدوية بضراوة كما يرى - ونعتقد برؤيته - علي الوردي. او هو - اذا شئنا اعتماد المنظورات المريحة للاتفاق - بلد متأخر في سلم العوالم الثلاثة: التكنولوجية والصناعية والنامية.

لذلك، وحيثما حاكمنا الامر من زاوية الوظيفة، فان ضرر الحكومة البعثية على الثقافة قليل او شبه معدوم، لكون الحياة العامة في العراق بريئة اصلا من السيطرة الثقافية: ولا ينفي ذلك وجود الاستخدام الجزئي للثقافة، لانه لا يمكن اصلا اليوم وجود بلد لم تؤثر فيه الثقافة الحديثة. وقيام الدول بصيغتها الحالية على مسرح السياسة الدولية هو اصلا نتاج هذه الثقافة. اذن فنحن لا نتحدث عن الاستخدام الجزئي للثقافة في المجتمع بل عن خضوع المجتمع برمته للثقافة.

---

[*] نشرت هذه المقالة في نشرة"الوفاق"لسان حال"تجمع الوفاق الديمقراطي العراقي"العدد ٧٩ في ١٩٩٣/٩/٩، كرد على استفتاء أجرته النشرة مع مثقفين عراقيين تضمن هذين السؤالين:

١- نرجو أن نقرأ رأيك صديقنا الكاتب في تحديد أسباب الكارثة التي حلت بالثقافة وسائر مرافق الحياة الفكرية في العراق. ماذا فعل النظام الدكتاتوري بالثقافة والمثقفين بالاعتماد على الشواهد والأمثلة التي توثق لمظاهر الخراب الذي أصبح ملازما لوجود هذا النظام الحاكم الآن؟

٢- هناك فجوة أو جفوة بين المثقف العراقي والسياسي العراقي. كيف ترى أسبابها وكيف تحدد مفاصلها في الواقع، ومن المسؤول عن هذه الجفوة وكيف يمكن تداركها.



لكن حتى هذا الاستخدام الجزئي يمكن ان يكون سلبيا. فالعلم والفن والفلسفة تصير لدينا في بعض الاحيان تعطيلا للقوى العقلية او دمارا اجتماعيا او مجرد مغثة. انه، بكلمات اسحق دويتشر "يمكن ان يكون الجهل الكامل افضل من ثقافة جزئية". يحدث مثلا ان يتلقى الطالب عندنا تعليما متصلا بشتى فروع المراحل الأساسية ليتخرج حرا من فهمها كما ولدته امه. ونفس الشيء يحدث في المرحلة الجامعية. الامثلة كثيرة والشواهد تغطي كل حقول الثقافة، وهي لا تغني عن - بل تدعو الى - دراسات تكشف عن أسباب اكتساب الثقافة وظيفة تعويقية او تشويهية في مجتمعنا.

ان البداوة كافية لجعل نظامنا التعليمي فاسدا، ولمسخ الثقافة وتصييرها عاملا لشحذ التخلف بقوى جديدة: فمثلا ان معدات المصنع الفكري لحزب البعث (مثل كل شيء في "ثقافتنا") مجلوبة من عناصر متنوعة ومتعارضة في الثقافة الغربية، ولكن عندما اجريت لتلك العناصر عملية تركيب وتحويل انتجت عصرنة للشعور العربي القديم بالانتماء لدم ممتاز (ايديولوجية الرسالة الخالدة)، وتنظيما أخذ على عاتقه تحقيق مكانة سامية للعرب بمهمة انتحارية: مقاومة العالم، الغرب والشرق، او الرأسمالية والاشتراكية ايام القوتين العظميين.

بهذه الصورة يمكن للاستخدام الجزئي للثقافة ان يجدد انتاج عقيدة عضلية مضادة للثقافة وممارسة للكرامة مضادة للحياة. عقيدة تجسد هولها في "منازلة" مع امريكا: عشية غزو الكويت يخاطب صدام بوش - عبر ابريل غلاسبي - بالقول: "اذا استعملتم طرق الضغط والاكراه، نحن سنعمل بطريقة الضغط واستخدام القوة". وفي نفس الوقت يقول عزة الدوري للسفير السويدي هنريك امينوس: "ان العراق ليس على استعداد لأن يموت بالخنق الاقتصادي في صمت، وان العراق على استعداد لان يضحي بستة عشر مليونا من ابنائه في سبيل ان يعيش المليون الباقي في عز وكرامة". وبعد لقاء عزيز - بيكر الشهير قبيل الحرب اثارت "شقاوة" الاول استغراب الصحفيين: كان يضحك رغم فشل اللقاء، أي تأكد مقدم الحرب.



وعودا على بدء نقول: ان الزعم بأن حكومة البعث اسقطت الوظيفة الحضارية للثقافة في العراق هو في احسن حالاته دعاوة سياسية، انه كالنظر المرهق للاعصاب الى البعث كفاشية او تشبيه صدام بهتلر. هذا نظر ينطوي على خداع للذات، ورضا عن النفس في غير محله، لانه يستتبع ايحاء - وربما اعتقادا - بتساوي الالمان والعراقيين في درجة التحضر.

ان سلسلة الخراب التي قادت الى تدمير العراق متصلة بغياب وظيفة الثقافة الحديثة، او بالاحرى بتعويق نموها بسبب استحكام البداوة والعصبية والدوغماتية في اساليب النظر والعمل. اما التدمير الذي تعرضت له المانيا فيتصل بالارتداد الذي مثلته النازية من التوظيف الحضاري للثقافة الى تلخيص الثقافة بالعقيدة: أي الغاء الثقافة (وجوهرها نقد). للثقافة عمل في حياة مواطنين. وكان الالمان مواطنين قبل ان يحولهم هتلر الى قطيع. اما نحن فكنا رعايا دهورنا صدام الى بعوض.

العالم الفيزياوي ماكس بلانك صاحب نظرية ميكانيك الكم طلب لقاء مع هتلر ليناقشه بشأن اقصاء اساتذة جامعيين متهمين بالسامية، فتورط بالاستماع الى خطبة اعادته الى منزله محبطا. قال بلانك انه كان كمن يصغي الى فلاحة عجوز تهرف بالرياضيات.

بلانك لا يمكن ان يكون بيننا لان مصنعنا ما زال يواصل انتاج "الشعراء الكبار" لا العلماء الكبار. والعالم في بلادنا لا يجرؤ على مناقشة الرئيس في قرارات حكومية ناهيك بالتي تخص العقيدة منها. وصدام سافل لا فلاحة عجوز. ما هو أصلح للكشف عن طبيعة مجتمعنا ونظامنا السياسي ورئيسنا - ويقال دائما ان الشعوب تتقدم بمقدار معرفتها لنفسها - فرضيات مثل البداوة والعقيدة أو اخرى مشتقة عن ضروب الاختلالات التي أفرزتها قوى الحداثة في بلد متأخر.

في مطالع القرن التاسع عشر كانت مقارنة مصر مع اليابان ممكنة على كل المستويات. لماذا فشلت الاولى ونجحت الثانية؟ يجيب شارل عيساوي: كان لدى اليابانيين ازاء الغرب شعور بالتخلف الثقافي والتفوق الاخلاقي، بينما كان لدى العرب والمسلمين



شعور بالتفوق الثقافي والتفوق الاخلاقي، وهذا كان عائقا دائما امام فهم الغرب وامام التماهي الناجح معه.

عائق دائم حقا: في تنظيره السياسي يلزمنا المفكر هادي العلوي بالعداء للغرب: الغرب هو العدو الخارجي. وبما ان العاقل لا يخطىء حجمه فالعلوي يؤمن ويدعونا للايمان بأن العراق والغرب ندان: وهذا ليس تأويلا فالعلوي يقول ان تفوق امريكا علينا يقتصر على الجو وان الشعب العراقي والجيش العراقي اخافا امريكا واضطراها الى تجنب خوض معركة برية وان صدام وحده جبان. هل هناك أبلغ من هذه الكلمات في التعبير عن عقيدة عضلية؟ عن نفس العقيدة خرجت كلمات صدام للملك حسين:"لا ينبغي ان ندع الغرب يثير الفزع في قلوبنا"ردا على نصيحة الرجل له، بعد يوم من الغزو، بالانسحاب من الكويت لانه دون ذلك، وهو العارف بالغرب اكثر من غيره، فالتدخل العسكري الامريكي قادم لا شك فيه.

ان الفشل يغذي الاوهام عندنا بينما يطبع النجاح الرأي العام الياباني بعدم الاطمئنان الجماعي من خطر الغد وبشعور ارتياب عميق.

***

الحضارة تشمل مظاهر التقدم الروحي (= الثقافة) والمادي. اما الثقافة فلها طابع فردي يحقق وجودها في المجتمعات غير - او نصف - المتحضرة. ان انتفاء الوظيفة السوية للثقافة الحديثة في بلد ما لا يساوي انتفاء وجود ثقافة ومبدعين في ذلك البلد. وفي العراق - وبشكل متميز بين البلدان العربية - تكون تراث من الثقافة الحديثة ومؤسسات ومبدعين وكفاءات رفيعة في شتى حقول الثقافة: وهنا مجال البحث عن الأضرار التي انزلتها حكومتنا بالثقافة والمثقفين في بلادنا. وهي أضرار ليس بمقدور مثقف فرد حصرها، ولكن لكل مثقف عراقي ما يقوله عنها.



ان الابداع في حقول المعرفة هو حصيلة تراكم الطابوقة على الطابوقة في مناخ حر. ويمكن الحديث عن تعثر في التراكم وفي الحريات بدءا من ثورة ١٩٥٨. الا ان ربع القرن الماضي من حكم البعث سد الطريق امام التراكم سدا مبرما وقضى على المتاح قبله من الحريات قضاء ذريعا. ثلاثة اجيال فقدت الكرامة والثقة والحياة (ماديا او معنويا). لن يطلع منها أضراب جواد علي وعلي الوردي وعبد العزيز الدوري وعبد الجبار عبد الله ومصطفى جواد ومحمد بهجت الأثري وابراهيم السامرائي ومحمد سلمان حسن وعلي جواد الطاهر ومهدي المخزومي والسياب ومحمود البريكان ومحمد خضير.

قال الشاعر السبعيني حيدر صالح: "كل أعضائي هادئة ما عدا العراق". هذا العضو المضطرب أعتى اضطراب يواصل هدم بقية الجسد: قتل حيدر ببغداد قتلا اخرس مجهول الصورة لانه كان على نحو ما مشروعا مماثلا لحسين مردان. وبدءا من ١٣/١١/١٩٧٩ تحول كاتب هذه السطور من مشروع باحث الى جندي فرار: بعدما نلت تقدير الامتياز في الجامعة دخلت "خدمة العلم". وفيها كتبت لهم: "واني على استعداد لخدمة الحزب والثورة". كان ذلك في ختام رسالة اجبرت على تقديمها وامليت علي املاء في صدرها هذه الكلمات:

امة عربية واحدة ذات رسالة خالدة

وحدة حرية اشتراكية

الموضوع: طلب عدم انتساب للحزب

كان علي ان اعرض على المنظمة في الفرقة الحادية عشرة بزاخو أسبابا لامتناعي عن الانتماء لما كان قد اصبح في الواقع نوعا من البذاءة. قصة متشابكة طويلة اعتز بها فماذا ابقي لنفسي اذا لم احترم عذابي؟ ولكنني رغم ذلك لا اجد لها موضعا فيما يسخط نيتشه او فيما يرضيه: "اذا كنت تريد سيرة لا تبحث عن واحدة عنوانها: السيد فلان وزمانه، بل عن واحدة يكون عنوانها: مقاتل ضد زمانه".



٢. السياسي والمثقف

تترتب على غياب الوظيفة الاجتماعية للثقافة الحديثة النتيجة التالية: عدم وجود سياسي. في شروط العصر العشائري للعراق لا توجد (كقاعدة يؤكدها الاستثناء) سياسة وسياسيون بل غنيمة ولصوصٌ: هكذا، وباستثناء نوري السعيد، فان كل الضباط الشريفيين (العراقيين الذين قاتلوا مع الشريف حسين خلال الثورة العربية ثم أصبحوا من أفراد الطبقة السياسية الحاكمة بعد انشاء الدولة العراقية) صاروا ملاكا. ودون شروط الحرية زائدا التأثير المباشر للعشيرة وغير المباشر المتمثل في استمرار تجديد قيمها مشحونة هذه المرة بالعقائد الايديولوجية، لا توجد (ايضا كقاعدة) سياسة وسياسيون بل مغامرة وشهادة ومناورة ومغامرون وشهداء ومناورون.

السياسة، كنظر أو تفكير، ثقافة. يعود تأسيس العلم السياسي الحديث الى مكيافيللي (١٤٦٩-١٥٢٧). وتدريجيا اصبحت علما اكاديميا وفلسفة وفكرا. ان فهم الأنظمة السياسية في الغرب يتطلب فهم فلسفة الانوار وتوماس هوبز وجون لوك ومفكرين آخرين وجملة الافكار السياسية الحديثة. والسياسي الذي يعمل في ظل انظمة قامت او تريد ان تقوم على فلاسفة وفلسفات لديه تراكم كاف لجعله في بعض الاحيان مفكرا بدوره: "ان اسمى مراتب الفكر السياسي في امريكا هو فكر رجال الدولة فيها امثال جيفرسون ولنكولن وويلسون وروزفلت. بعضهم جاء الى الممارسة من الدراسة الاكاديمية لعلم السياسة وبعضهم من التثقيف الذاتي. وقد لا يوجد احد مثلهم اليوم، لكن بوجودهم او عدمه فان القرار السياسي في الديمقراطيات يخضع لخبراء سياسيين ومؤسسات ومراكز ابحاث متخصصة فضلا عن الرأي العام والمجتمع ككل.

وبرغم ذلك تبقى هناك هوة من نوع ما بين السياسي والمثقف هي ليست موضوعنا لانها لا تنطبق على - او تخص - حالة الازمة العامة في العراق: فالامر هنا لا يتعلق بفجوة او هوة بل بخصومة.



تبدأ الفجوة عندنا مع استبعاد "السياسي" للمثقف أو المفكر السياسي (المتخصص، الباحث، الخبير، المهتم، صاحب الرأي في المجال السياسي). وواضح ان هذا التحديد للمثقف السياسي يستثني انواع المثقفين الملحقين او الذين يجتهدون في اطار الايمان، كمنضوين الى الاحزاب او لحساب الامير، لأن هؤلاء سياسيون. وهذه الخطوة (فصل السياسة عن العلم) كفيلة بتوسيع الفجوة الى هوة غير قابلة للتجسير - اي خصومة - بين السياسي وبين المثقف. الأحزاب العراقية العقائدية (القومية والشيوعية) خلقت فجوة اعمق بين الشعب من جهة وحكومة العهد الملكي من جهة اخرى، وهي فجوة بين مفهوم الثورة وبين مفهوم السياسة. كانت واجهة هذه الاحزاب افكارا سياسية حديثة لكنها في الواقع غطاء لموروث الثقافة الاجتماعية(التقليدي) المتعارض مع نظام الدولة الحديثة الناشئة على اعقاب حطام النظام العثماني العتيق. وكان "الجو الثوري" الذي بعثته نذيرا بهدم السياسة كعمل لصناعة الخير العام أو صيانة المصالح الحيوية للوطن واستبدالها بأفكار الثورة أو التغيير الجذري. والثورة أقصر طريق للكارثة..يقول ودرو ويلسون: "في السياسة لا يوجد شيء جديد بشكل جذري تمكن تجربته بأمان. ولا يمكن الوصول الى نتيجة قيمة في السياسة الا من خلال التطور البطيء والتدريجي،عن طريق تبني النمو بحرص وتعديله برفق".

في ظل الاستعمار ثم الحكومة الملكية كان معمل الدولة يسمح بعض الشيء بوجود السياسة كممارسة فكرية، أي خاضعة لاعتبارات العلم والخبرة ومثل الخدمة العامة. وفي اعتقادنا فان العراق لم يشهد سياسيا أرفع من الملك فيصل الاول. كان فيصل الاول يعارض مسعى المسؤولين العراقيين العجولين - بتعبيره - لترقية الامة باذلال ابنائها. وقد خاطبهم مرة بالقول: "ان عدم المبالاة بالرأي بتاتا، مهما كان حقيرا، خطيئة لا تغتفر".

كان خروج العراق من العدم العثماني يجعل الدور السياسي للجيش لا مفر منه. وكان ذلك الدور يكاد يقترب من نهايته عندما جاءت حكومة "الضباط الاحرار" لتعلن موت السياسي: كامل الجادرجي او الحزب الوطني الديمقراطي انتحر. وتلقى



الشيوعيون قراره تجميد نفسه بهزء، فكانوا يسخرون من "الديمقراطيين" قائلين لهم: متى تطلعون من الثلاجة! ان الروح الريفية لا تستوعب مأساة انتحار. وصارت الاحزاب الباقية عصبيات متحاربة.

غذت ثورة ١٩٥٨ اتجاه السياسة الى ممارسة بلا أفكار: الضابط هو "السياسي" و"العقيدة" هي الحزب. وحين تتاح هدأة ويحل نوع من الوفاق الاجتماعي يسمح ببروز سياسي وارتقاء مدني لرئاسة الوزراء في ١٩٦٥ وللمرة الاولى منذ ١٩٥٨ مثل عبد الرحمن البزاز فان القبائل المسلحة بالعقائد والمشتركة في سباق استلام السلطة ستتحفز: خلال اجتماع موسع للجنة المركزية للحزب الشيوعي في ٩ تشرين الاول ١٩٦٥ اعرب القيادي الشيوعي عامر عبد الله عن تخوفه من احتمال التحدث عن حياة برلمانية بشكل جدي في ظل البزاز، الامر الذي يعزز وضع الحكومة ويجعل مهمة الشيوعيين اكثر صعوبة. وعبر كذلك عن خشيته من ان يقوم "حزب بقوى أضعف مما يمكننا ان نوفر بالمغامرة بانقلاب والنجاح في الوصول الى مرماه". وأيد أن يعمل الحزب وحيدا "من أجل القيام بانقلاب عسكري (الاستشهاد من حنا بطاطو).

وفي ١٩٦٨ بدأت دورة الحاق المجتمع المدني - الهش أصلا - بالدولة واختصار الدولة بفرد واسرة وارهاب. في الموقف الحرج الذي وجدت الحكومة نفسها فيه عشية الحرب - تنسحب من الكويت ام لا – اضطرت "الشقاوة" الى تنازل محدود للعلم: قام سبعاوي مدير المخابرات وشقيق صدام بدعوة ستة من اساتذة العلوم السياسية في جامعات العراق طالبا اليهم ان يديروا فيما بينهم مناقشة حرة حول الخيارات المفتوحة للخروج من الازمة. وقد انهمكوا ثلاثة ايام.. كان الاساتذة الستة في بداية الأمر مترددين ومع استمرار المناقشة وتكرار تأكيدات الأمان التي اعطيت لهم فانهم فتحوا عقولهم وقلوبهم لآراء صريحة. وقد اشار اربعة منهم في النهاية الى ضرورة انسحاب العراق من الكويت لأن الأخطار التي يواجهها داهمة (من هيكل: حرب الخليج). ذهبت نصيحة الاغلبية العلمية هباء وظلت حكومتنا محصنة ضد العلم.



انقلاب المجتمع الدولي، من حاضن الى نابذ لصدام، وتدهور سلطات الحكومة، بعثا حركة سياسية جديدة تمثل ألمع نتائجها في تشكيل "المؤتمر الوطني العراقي". لكن مجمل تلك الحركة لم يرق بالعمل السياسي على الوجه المطلوب، ومن الحق انه لا يستطيع ان يصنع في فترة قصيرة سياسيين بدلا من مناورين حصرا او اشقياء، لان عقود حكم المغامرة والعصابة والسرية او تجميد الحريات عوقت تنمية المجتمع (والسياسة ضمنا). صحيح انه كان من المفترض او اننا املنا ان تجترح تراجيديا الحرب فالانتفاضة بما فيهما من قوة ألم تطهيرية معجزة سياسية تقف بقوائم مثل عليا. لكن يبدو ان شناعة العبودية واليأس والموت في السنوات السود قد ضربت شخصيتنا الانسانية في الصميم وهدت طاقتنا الاخلاقية بشكل مريع.

ما تزال الظاهرة الانشقاقية قوية في صفوف المعارضة، لدى المثقف وفي العموم واساسا لدى السياسي، في العمل وفي التنظير. ان هادي العلوي يشير علينا بالتهلكة والاجهاز على البقية الباقية من ناس وخير. انه ينفي الوطنية عن كل احزاب ومنظمات المعارضة لان الاحزاب تتسابق مع الحكومة بتعبيره "على مبايعة الدول الامبريالية" (كل الاستشهادات بالعلوي من عرض لآرائه هذه في "الوفاق" ٢٠-٢٦/٨). وبما ان نزع الوطنية يعادل لديه الخيانة والعمالة فان هذا حكم بالاعدام. ما العمل؟ هل نستورد أحزابا من الصين؟ أليست هذه عدمية؟ في ظل الانظمة الديمقراطية تعمل المعارضة داخل بيت الدولة: مواجهة بناءة تحت قبة برلمان. في ظل الانظمة الشمولية تعمل المعارضة في الظلام او المنفى. نحن العراقيين نعارض نظام عصابة لاقامة نظام حكومة. العلوي ضد الحكومة والمعارضة، الحاضر والمستقبل. وهذه الظاهرة - الممثلة بأحزاب وافراد - تعمل عمل الخلخلة الذرية والتفجيرات النووية في المجتمع العراقي وفي الشخصية العراقية. ان التحاملات تحكم علاقة العراقيين عموما بالسياسيين. ومع ان هذه التحاملات لا تخضع في الغالب لمنطق فانها قابلة للفهم والتفهم: فلما كانت حصيلة العمل السياسي (الذي لا يمكن تلخيصه بالطبع بصدام) على هذه الدرجة من الشناعة فقد بات عقل العراقي لا يتوصل الى التكيف مع السياسي.



انه لحدث كبير الاهمية اجتماع اغلبية من فصائل وشخصيات المعارضة في "المؤتمر الوطني العراقي". ويجب ان يجمعها كلها لان البلد في ازمة كبرى لا مثيل لها في عالم اليوم، ويترتب حل نصفها - بالقليل - على وجود قيادة موحدة.

في ظروف أزمة عامة سابقة وجد العراقيون أنفسهم بلا قدرة على انتاج قيادة فلجأوا هم والانكليز معا الى استيرادها من الحجاز (في طول تاريخهم لم يشهد الكرد مشكلة مثل هذه ودونهم يصعب تصور قيام "المؤتمر"). وبما ان هذا الحل (استيراد زعامة) مستحيل اليوم فان البديل منه - اذا لم تتوفر قيادة للمعارضة - هو استمرار صدام لان الحياة ترفض الفراغ، والعوامل الاقليمية والدولية تحظر الفوضى (الحرب الاهلية) في منطقة الثروة العالمية من الطاقة.

ان تعثر حل مشكل القيادة حلا معقولا يعبر عن الانشقاق بين السياسي والسياسي: مصدر كل الانشقاقات، فهو يعيد انتاج نفسه بين السياسي والمثقف ويطبع المجتمع - فاقد الامان - كله بسمته: الفرد مع اخيه على ابن عمه، وثلاثتهم على الغريب، والشيخ لا يسلم بزعامة شيخ آخر عليه، واذا وطن الفرد ذاته ووطن الشيخ قبيلته (او حزبه) وهذه الاوطان في حرب علنية وسرية مع بعضها، وكل عراقي يكره كل عراقي، والجميع متمرد على الجميع: والتمرد (نقيض الطاعة) هو اسوأ اثر للبداوة في الشخصية العراقية، وما هو اسوأ منه كبحه بالقوة الغاشمة (على طريقة صدام) اذ هي لا تفعل غير تسكينه ليستيقظ وقد اصيب بالتشوهات مع اول فرصة سانحة. ومن عادة الأنظمة المركزية والشمولية اشاعة الفردية المطلقة حيث لا توجد قيم او مبادىء مشتركة توحد الشعب، فتتعدد الاتجاهات بتعدد الأفراد والجماعات، الى ان تأتي رحمة الله ويحين أوان القضاء على حرب الجميع ضد الجميع.

المبادرة، اذا، هي للسياسي، فلا يعقل ان يحل المثقف محله، لأن الانقاذ الوطني عمل سياسي ومهمة سياسية بالدرجة الاولى او بالخصوص. والمثقف يجد لنفسه مكانا في هذا العمل اذا وجد هذا العمل.



نصح سارتر مرة كتاب العالم الثالث بترك التأليف والتفرغ لمحو الامية. قد تبدو الاستجابة لهذه النصيحة تضحية ليست باهظة الثمن لمثقفنا الذي هو كائن اعزل نتاجه اكثر عزلة منه. لكن حتى نكران الذات - بل والانتحار كما رأينا مع الجادرجي - يتطلب ظروفا غير متحققة: لم يحققها حتى نزول العراق الى العالم السفلي مع التئام هيئة الامم المتحدة كلها ضده وضربه بأكبر قوة نيران تجمعت بعد الحرب العالمية الثانية. النيران التي لم تفرق تفرقة دقيقة بين الحكومة والناس.. "الشعب العراقي كله ليس بريئا لسببين: الاول ان كثيرين من افراده تحمسوا لغزو الكويت، والثاني ان الشعب العراقي قابل بحكم صدام حسين" : هكذا تكلم شوارزكوف في ايجازه الصحفي ليوم ٣ آذار ١٩٩١.

الاستعمار فالاستقلال ثم وطنيون يقضون على الوطن: سيرة شبه تقليدية في العالم الثالث زاد عليها العراق - سمير الأذى والظلام الرهيب - ابداعا وحشيا فوق التصور. يجب - بكلمات فيتز جيرالد - ان نظل قادرين على الاعتراف بأن الامور هي بدون أمل، وان نظل مصممين على ان نعمل لكي تسير الامور بشكل مختلف.



الفكر القومي وحرب الخليج
الجابري نموذجا

"ولقد كانوا يصفقون للعنف، ولو كان عاريا من البطولة،
فالانسان يؤكد نفسه في المجازر، وفي المذابح الجماعية"
سيمون دي بوفوار

كيف فكر القوميون العرب خلال حرب الخليج في حرب الخليج؟

لا أكاد أجد سؤالا طرحته تلك الحرب يعنيني أكثر من هذا السؤال. قد تفسر هذه العناية أسباب شخصية. ومع ذلك فافتراض حظوة السؤال بدرجة مساوية من الاهتمام لدى المثقف العراقي عموما وارد. والسبب بسيط:لقد رأى بأم عينيه كيف تمت التضحية ببلده قربانا غير مقدس على مذبح الفكر القومي.

تستدعي محاولة العثور على اجابات للسؤال المطروح البحث في أنماط النصوص التي مثلت الاتجاه القومي خلال الحرب. وقد مرت علي، وانتهكتني، شأن الحرب ذاتها، نصوص كثيرة تنتمي لهذا الاتجاه. غير ان أهم ما استوقفني منها نموذج جامع للهدف واف بالغرض، كما ينضاف الى رصيده ان منشئه أحد ألمع المفكرين العرب المعاصرين. فأما النموذج المقصود فهو سلسلة من سبع مقالات بدأ نشرها في جريدة (القدس العربي)[٣] بعد اسبوعين من انطلاق الحرب وانتهت قبل يوم واحد من اعلان وقف اطلاق النار. وأما صاحبها فهو محمد عابد الجابري.

ان الجهد الفكري الرفيع للجابري، ثم مقارنة نصوصه في الحرب بنصوص غيره، يعطيان العينة التي قدمها ميزة القدرة الفائقة على تمثيل "القطاع العاقل" من التيار

---

[٣] تباعا في الاعداد: ٥٣٧ (٢٨كانون الثاني ١٩٩١)، ٥٤٠ (٣١ كانون الثاني)، ٥٤٢ (٢ شباط)، ٥٤٤ (٥ شباط)، ٥٤٥(٦ شباط)، ٥٤٨ (٩ شباط)، ٥٦٦ (٢ آذار).



القومي. الجابري، في اعتقادنا، هو "حكيم" الرموز الثقافية لتيار العروبة مع انطلاقة عقد الثمانينات. على ان هذه المكانة التى تصنفه في موقع أو اطار ليست أبرز ما يميز جهده. فهو قبل كل شيء حامل لواء العقلانية في وسط الفكر العربي والمبادر الأكبر بين ابناء هذا الوسط في التاريخ الحديث والمعاصر الى دراسة العقل العربي في سلسلة كتبه ذائعة الصيت.

يبدو البحث عن فكر يصاحب الحرب مشحونا بالدلالات. فالحرب عموما اختبار حاسم للانسان، وهي بالنسبة للمفكر مختبر لمدى اصالته وترجمة أكثر حرارة لشخصيته. فالفكر أعمق تمثيلا لمنتجيه في التجارب الكبرى. ان الحرب ميدان للحقيقة بقدر ما هي منجم عظيم لانتاج الكذب: فالناس يموتون فيها، والموت حقيقة لا غبار عليها، غير ان هذه الحقيقة غالبا ما تصنعها أكاذيب سياسيين. وهذه الأخيرة تصبح قادرة على التأثير في البشر بتضافر عوامل عديدة من بينها دعاة مفكرون. والجابري كان في هذه الحرب بمنزلة الدعاة، فقد رأى رأيا والتزم اتجاها واتخذ موقفا مع طرف ضد آخر بدرجة أخرجته للمرة الاولى في حياته من طور التقية المعهود فيه الملازم له: وكان هذا مما يدهشني فيه على الدوام، ففكره جذري من غير أن يكون صادما، مباشر دون هجوم، "فاضح" مجرد من نوايا الاعلان والضجة، حديث يعيش وسط التراث.

انك اذا تابعت الجابري فستجده محاضرا في جدة، محاورا في القاهرة، وحائزا على جائزة صدام في بغداد. واذا كنت مثلي على ثقة من تميز انتاجه وكبر عطائه فلربما سوغت له شيئا أو أشياء من ذلك ايمانا بضرورة انتشار فكره الجدّي المؤسس على نضال دؤوب من أجل تكريس حقوق المواطنة في المحيط العربي المأهول بـ "الرعايا" وحسب. وستقول في "تقية" منهجه انها جواز مروره. وربما غبطته على هذا الجواز الذي يشبه وثائق سفر الدبلوماسيين ممن يجرون بين العواصم العربية مهما كانت خلافاتها وصراعاتها جريان المياه في الأنهار. وحدها "حرب الخليج" قلبت عليه الطاولة، فتراجع ما كان "عقلا" يتصدر وتحليلا يطغى، وتقدم "ايمان" متحرر كل التحرر من قيود العلم أو التجربة. ان مسلسل الجابري السباعي جسد روح الايديولوجيا القومية



العربية لحظة تجليها "على الطبيعة". ولا غرو: فمن أقدر على اطلاع الروح من بدنها أكثر من حرب؟

في هذا المسلسل يقدم الجابري بناء يرشدنا تحليله الى قيامه على الاعمدة الرئيسية التالية:

١- الزعيم المغامر. وهو المبدأ الاول في هذا البناء. شأن النبي في الدين. ولن نعدم في كلام المفكر ما يذكر بهذه المنزلة. يقول الجابري في معرض التعريف بشخصية الرئيس العراقي "الرئيس صدام حسين واحد من البشر". هذه العبارة في لغتنا العربية لا تمر بغير حمولة، فالاحالة فيها الى المأثور الذي يشير الى بشرية الرسول واضحة: "وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم" وأيضا "انك ميت وانهم ميتون" حسب القرآن أو مقالة أبي بكر عند وفاة الرسول "من كان منكم يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان منكم يعبد الله فان الله حي لا يموت".

وتلك تقدمة ترشدنا الى قياسات محددة يطلبها الفكر القومي في الزعيم. انه يتمتع بقدرة فطرية أصيلة على القيادة، تحيطه هيبة مخيفة منذ "نعومة أظفاره". ففي احدى الحلقات التي تعنى بالتعريف به يختار الجابري من سيرة صدام، التي كفلت لأحفاد أحفاد مؤلفها أمير اسكندر حياة رغيدة، ما يلي: "ومع انه كان يتيما فقيرا فيحكى عنه أنه كان دائما محاطا بكوكبة من الاطفال يقودهم ويرتبط بهم ويرتبطون به على الدوام، حتى ان جيرانهم، فضلا عن أفراد اسرتهم نفسها، حينما كانوا يسمعون صياح الاطفال وضجيجهم كانوا يقولون على الفور: "ها قد جاءكم صدام". وهو صلب كالحديد "وبعد مشاركته (صدام) في محاولة اغتيال عبد الكريم قاسم قام هو وأحد اصدقائه باستخراج رصاصة من احدى رجليه بواسطة شفرة الحلاقة ودون تخدير حفاظا على السرية".

المغامرة جزء لا ينفصم من طبعه "وكان خلال عمله السري يصطحب معه مسدسا أو رشاشا تحت عباءته".



وبعدما يسرد مجموعة اخرى من مغامراته يرى أننا "أمام شخصية من ذلك النوع الذي ينتمي الى بلاد "السيبة" وليس الى بلاد "المخزن"، حسب التعبير المغربي، وبالتالي فالرجل وكذلك كثير من القادة العراقيين الحاليين ليسوا ممن تشملهم مقولة "رجال الدولة" بالمعنى البيروقراطي والارستقراطي للكلمة، بل انهم من ذلك الصنف الذي يصنف في قاموس ضمن مقولة المغامر الطموح وفي قاموس ضمن مقولة المناضل الثوري".

ومن حظ الجابري المزدحم بالرضا عن مغامره الطموح وسوء طالع العراق وبقية العالم العربي ان "هكذا شخصية يتضح لنا معها أن تهديد بوش بالحرب وما تبع من قعقعة السلاح لم يكن لينال من الرجل الذي نتحدث عنه".

الفكرة لا تخلق من العدم. "والزعيم المغامر" الذي ينهض بالأوطان والامم هو مثل "المناضل" و"المثقف الثوري" الذي كرست ممكناته في العقل العربي الانقلابات العسكرية. وهو سليل محور عن مثل ما يعرف بعصر النهضة العربية: "المستبد العادل". وكلا المثلين يعمد جزءاً غير قليل من فكر الجابري الى محاولة تفنيدها وتحطيمها بوصفهما نماذج من التفكير الاسطوري الذي يغلق السبيل أمام نهضة العرب وتقدمهم. وسنكتفي من تراث حربه الطويلة على نظائر "الزعيم المغامر" بمثل يسير ومباشر من احدى مقالاته، وقد جاء فيه: "وهناك تحد اخر يجب أن نواجهه داخل أنفسنا، وهو فكرة "الزعيم البطل" الذي يقوم بالنسبة للوعي القومي العربي الآن مقام "المهدي المنتظر" بالنسبة للوعي الديني في القرون الوسطى. "البطل التاريخي" الوحيد الموجود باستمرار هو الشعب، ولكن هذا البطل لا يقوم بدوره التاريخي الا اذا تم تحريكه من خلال تنظيمات شعبية"[٤].

---

[٤] "اشكاليات الفكر العربي المعاصر" الصادر عن "مركز دراسات الوحدة العربية"بيروت -١٩٨٩. والاستشهاد من مقالة (ثورة ٢٣ يوليو) ص ١٦٤-١٦٥.



منطقان متضادان. كأن ما تأتي به رياح السلام تذروه عواصف الحرب. لقد جسد الجابري ومن ورائه "المعسكر القومي" خلال الحرب علاقته بالزعيم المغامر على صورة العلاقة التقليدية بين الانثى المقهورة و "الفارس الاسمر".

٢- الرسالة. يرتفع "الزعيم المغامر" على قاعدة رسالة (أيديولوجيا) يعمل من اجل تحقيق مضمونها المؤلف من أهداف وغايات. وحسب الجابري فان رسالة النظام العراقي "هي مشروع قومي يقوم على بناء قوة عربية، قوة قادرة على خوض معركة التحرير والتقدم، تحرير الثروة العربية وتحرير الأرض العربية وتقدم الامة العربية، انها الرسالة الخالدة التي يؤمن بها كل عضو من أعضاء القيادة العراقية والتي أصبحت بالنسبة لهم كنظارات طبيعية، كعدسات ملتحمة مع قرنية العين، بها وبواسطتها يرون كل شيء، ويتصرفون".

يقدم النص السالف المعادلة التي طرحها "المعسكر القومي" لأولويات أهدافه وعمله خلال أزمة فحرب الخليج، مرتبة بالتسلسل التالي: الجيش القوي، التحرير الاقتصادي، التحرير الوطني (فلسطين)، تقدم الامة العربية.

وفي هذه المعادلة ثمة تغيير دراماتيكي في اولويات التيار القومي لم يكن تصوره ممكنا قبل الحرب، ناهيك عن قبول وسائط العمل لأجله. عام ١٩٨٢ خلص الجابري الى أنه"اتضح الآن، وبالتجربة، ان الحكومات العربية قد وجدت دائما في القضية الفلسطينية ما مكنها من تغطية وتبرير كل شيء تقوم به لغير صالح الجماهير العربية على المستوى القطري، الشيء الذي يعني أن "العام" لم يعمل لحد الآن الا على تجميد الحركة داخل "الخاص". وبعبارة اخرى "ان التحرر الجزئي قد أصبح الآن شرطا للتحرر الكلي"[٥]. وهكذا ينتهي المفكر القومي الى ان أولوية العمل السياسي ينبغي ان تعقد بلا منافس لتهيئة شروط التحرر الانساني(الديمقراطي) داخل كل بلد عربي. ألم نقل انه "حكيم " القوميين العرب؟!

---

[٥] انظر كتابه (الخطاب العربي المعاصر)، الصادر عن"دار الطليعة -بيروت"١٩٨٨، الطبعة الثالثة ص ١٣١. وكانت الطبعة الاولى للكتاب قد صدرت عام ١٩٨٢.



ولكن مرة اخرى تقلب الحرب الموقف لتنشيء معادلة مفصلة تمام التفصيل على قياس الأولويات التي أعاد "الزعيم المغامر" ترتيبها لا بالتقديم والتأخير فقط بل وبالتغيير أيضا:

- احتلال الكويت لاعادة تقسيم الثروة العربية بلغة صدام هو التحرير الاقتصادي بلغة الجابري.

- ربط انهاء احتلال الكويت بانهاء احتلال فلسطين بلغة صدام يترجمه الجابري الى "تحرير الأرض العربية".

- واخيرا تقدم الامة العربية هو بلغة الأمير والمثقف تحصيل حاصل التحريرين زائد الشيء أو الأشياء الغامضة التي تنتج عنهما.

أي قومي عربي قبل ٢ اب ١٩٩٠ كان يعتقد بان أهداف رسالته تبدأ انطلاقا من احتلال الكويت؟ الجابري نفسه يقول، في مسلسله الحربي، ان ذلك لم يكن ليخطر على بال القيادة العراقية. على انه يتبنى التغيير بذلك الحماس الذي يختص به الملكيون دون الملك: "عند زيارتنا العراق، قبل شهر فقط من دخول القوات العراقية للكويت لمسنا انعدام أي مؤشر يدل على اتجاه النية الى"احتلال الكويت" أو "استرجاعها". ان التفكير كان متجها الى فتح المعركة مع الصهيونية والاستعمار وحلفائه من خلال القضية الفلسطينية (...) لكن القيادة العراقية وجدت نفسها مضطرة الى اجتياح الكويت لأنها لو لم تفعل ذلك لسقطت في حصار كان سيمنعها من تحقيق المشروع القومي الذي كانت تعد له منذ أن تسلمت الحكم في العراق سنة ١٩٦٨، فلقد قامت الكويت والامارات العربية بتخفيض أسعار النفط واغراق الأسواق به قصد الاضرار بالعراق".

٣- القوة. ليس لدى القومي العربي وهم في أن يحقق هدفا من أهدافه دون بناء الجيش القوي أو "استكمال العدة" بتعبير الجابري. فمعادلة الرسالة القومية تنهض، كما تقدم، أولا على "بناء قوة عربية قادرة على خوض معركة التحرير والتقدم". ان عدالة القضية لا توفر عزيمة كافية لانتصارها. بل ان العدالة هي قضية تصنعها القوة القادرة.



ووفقا لهذا المنطق سيبدو انتصار الجزائريين على فرنسا مستحيلا، وبهذلة الفيتناميين لأمريكا ضربا من الخيال، وتحرير الهند من الاستعمار الانكليزي بالسلام عبثا بلا طائل، وانهاك المجاهدين الأفغان للاتحاد السوفييتي شيئا من قبيل التهريج الاعلامي، وأخيرا لا آخرا فان تحرير فلسطين بايدي بنيها هو سابع المستحيلات بعينه: فمن أين يتأتى لهؤلاء جميعا "استكمال العدة "المكافئة لعدة خصومهم؟

وبقصد أو دونه تواطأ صدام والاعلام الغربي معا في تقديم القوة العراقية على صورة رابع اقوى جيش في العالم. لكن البائس في الأمر ان المثقف القومي كان مطمئنا الى النتائج التي سيجنيها الجيش الرابع بينما ترك الاعلام الغربي أكثر أبناء الغرب جهالة يعيش على قلق. لم يخطر لمثقفنا المولود من رحم اليقين شك في ان جنود الجيش الرابع يمكن ان يكونوا خصوما لسادتهم أكثر منهم للغرب. لم يسأل سؤالا أكثر بساطة: كيف يمكن لعبد مهزوم مذعور بلا قضية الانتصار؟ أليس في "انتصاره" والحال هذه خطأ ما؟

القوة قبل كل شيء. القوة رغم كل شيء. ذلكم هو مبدأ مبادىء القومي العربي.

٤- الارهاب. انه وسيلة لا غنى عنها في بناء أول عناصر الرسالة القومية : الجيش المكين. والجابري يقر هذه الوسيلة ويشرعها بمداورة أبلغ من التصريح. يقول "كان العراق معروفا فعلا، خلال السبعينات والثمانينات، بتشدد أجهزته وصرامتها ازاء سلوك العراقيين انفسهم وسلوك الوافدين على العراق من العرب والأجانب (...) لقد وقف، فيما يخص أمنه وسلامة أجهزته وأسراره، موقفا صارما لا هوادة فيه ، وكان في هذا يعرف مايفعل ولماذا يفعل".

كلمات تفرد موقفا عصيا على الفهم لمفكر معاصر ينتصر لارهاب شيد عن حق "جمهورية الخوف". كلمات تسمي الارهاب من حيث تدري وتعلم لتشيد به، لا لسبب غير انزال الجحيم من السماء الى أرض العراق وأهله. لكن لنقل ان عين المفكر القومي عمياء عن العذاب البشري. انها عين معنية برؤية ما لا يرى: فالارهاب هو من أبدع مفاجأة لم تكن في حساب الغرب "الذي خطط لمعركة لا تطول أكثر من أيام معدودات



تتم فيها تصفية" المسألة"نهائيا، ولكن ها هي الحرب تدور في اسبوعها الثاني وكلما مر يوم الا وابتعدت "التصفية" أياما بل أسابيع وشهورا عن الموعد المضروب" .يضيف: "والعنصر المهم في نجاح المفاجأة، أي مفاجأة، هو السرية التي تكفل سلامة الجسم العراقي من الاختراق".

ان ابن اليقين واثق من الصلة الوطيدة بين "السرية" وهي صنو الارهاب هنا، وبين الدولة القوية. لماذا لا تكون الضرائب الباهظة أو الرأسمالية الطليقة رمزا لقوة الدولة؟ ان العين المجردة تقول ان الدول الأكثر رسوخا وقوة في العالم هي أكثرها بعدا عن أنظمة الارهاب الشمولي.

٥- الغاء الشعب. التحرر الانساني معدوم في الرسالة القومية. وكما رأينا فأن مضمون أولوياتها يقصر التحرر على الاقتصاد، بوصفه توزيعا عادلا للثروة العربية، وعلى الارض ولا يشمل الانسان. فالمعادلة لم تخصص موقعا للشعب بتنوع أفراده وحركاته السياسية والثقافية وأديانه وطوائفه واثنياته. ثمة زعيم نائب عن الرسالة النائبة بدورها عن الازعاج المسمى شعبا. وهنا الالغاء مضاعف بالفكر (الرسالة) والممارسة (الارهاب).

يقول الجابري "فلم يكن (العراق) ذلك البلد المفتوح الذي كسر جميع أبوابه باسم "الانفتاح" و"جلب السياح" ولا ذلك البلد المتشدق بـ"الليبرالية" العاهرة، ولا ذلك البلد الضعيف العاجز". خصومه صريحة مع الديمقراطية بلهجة راديكالية تفارق طابع لغته المحافظة، وارتداد كامل عن ارثه الضاج بالدعوة الى الليبرالية الغربية تحديدا. وسأختار له من مقالته آنفة الذكر ما يلي: "من دون الديمقراطية لا يمكن احتواء مشكلة الطائفية والتعصب الديني ولا مشكلة الاقليات احتواء سلميا وصحيحا (...) نعم أنا اعرف ان الديمقراطية السياسية الليبرالية الغربية، في مجتمع متخلف، لا يمكن أن تكون نزيهة تماما، ولكن مع ذلك فالنضال من أجل الديمقراطية لهو أسلم طريق الى



تحقيق الوحدة الوطنية (...) الديمقراطية السياسية اذن في الظرف الراهن هي رغم كل عيوبها ضرورة وطنية ولكنها أيضا في الظرف الراهن كذلك ضرورة قومية"[٦].

هذا في زمن السلم. لنعد مرة جديدة الى صورة الرجل في زمن الحرب بحثا وراء المدى الذي ذهب فيه الى "الغاء الشعب" . فما مر بنا يتعلق بالعراق، بشعب العراق، وما زلنا فيه. يقول "لقد تحمل العراق الدخول في حرب هائلة مهولة من نوع "الحرب العالمية" لأن قيادته ليست من النوع الذي يفكر مع الغرب من داخل منطق الغرب نفسه فيستسلم لآلياته وحججه". ها هنا الالغاء المعنوي يتحول الى الغاء مادي أيضا: فقد تقرر تسفير شعب العراق الى حرب هائلة مهولة بقرار من قيادته وبسبب من نوع قيادته. أما الشعب فمسكوت عنه (ملغى) في الخطاب شأنه في الواقع وهو يقاد الى المسلخ. "سهلة" لو بقي الأمر في نطاق ابادة الشعب العراقي. فنازلة الفكر العروبي انه قومي وأممي (اسلامي) أيضا.

هكذا فان الغاء الكويت عاد من غير موضوع أمام رفعة الأهداف القومية (مرة ثالثة أعود الى مقالته عينها: "الدولة القطرية حقيقة عربية لا يمكن التفكير أوالعمل خارجها (...) اللهم الا اذا جاء ذوبانها من داخلها، أعني بقرار صلب وعنيد من القوى الوطنية فيها"[٧]..). الشعب الفلسطيني ملغى بطريقة مختلفة ومن وجهتين: فهو لم يخير"رهن"الكويت لتحرير بلده، والذين قرروا ذلك نيابة عنه صدروا عن قناعة بعجزه عن ايجاد وسائل تحقيق أهدافه في الاستقلال بنفسه.

و "سهلة" أيضا ما دام الالغاء حتى الآن في نطاق ذوي القربى. ولكن الأمر سيصعب تصوره على "اللبيب" مع ادخال ايران في القصة. وقد فعل. اذ رأى أن دخول ايران الحرب الى جانب العراق "أمر لا يبدو الآن انه مستبعد كل الاستبعاد". فبمقدور مبدأ تتشارك العقيدتان القومية والاسلامية فيه، وهو الخصومة مع الغرب، أن يلبي الحاجة، مجترحا معجزة الشطب على الارث المريع للحرب العراقية - الايرانية. ان المواجهة مع الغرب،

---

[٦] "اشكاليات.."مصدر سابق ص ١٦٢ -١٦٣.

[٧] نفسه ص ١٦٤.



بالنسبة لعقائدي، كفيلة بتقليص آلام حرب الثماني سنوات الى "مجـرد حـادث عـارض اعترض طريق القيادة العراقية في طريقها الى تحقيق مشروعها القومي "بعبارة مفكرنا الذي ينتهي بالمصادرة العقائدية للتضاريس الواقعية والبـشـرية الى اقـصاها بقولـه ان العراق " يخوض حربا شريفة نيابة عن الأمة العربيـة والاسـلامية التـي تقـف معـه الى جانبه".

ان الغاء الانسان ليس حكرا على العقيدة القومية. ففي كل عقيـدة شـمولية هنـاك خصم داخلي، فضلا عن الخارجي، متحقق أو مؤجل، هو البشر الذين تزعم تمثـيلهم. ان لسان حال كل ايديولوجيا دوغماتية يقول ان البشر لا يعرفون أن يمثلوا أنفسهم فتتقدم هي للقيام بالواجب عنهم. والمفارقة التراجيدية ابتذلت معرفتها: استقلال الايـديولوجيا عمن يفترض فيها تمثيلهم ثم تعـارض مـصالح الجـانبين بـصورة كاملـة. ويبقـى ان الفارق بين العقائد في الوصول الى هذه النتيجة يكمن في الدرجة: الايديولوجيا الـصدامية، مثلا، تبلغ هذه الغاية بسرعة قياسية لأنها تمتاز بحريتها المطلقـة في تغيـير أولوياتهـا وأعدائها وفي استبدالهما دون مقدمات.

٦- خصومة الغرب. الايديولوجيا، بصيغتها الدوغماتية، تولد عدائية. فهي بـالتعريف سلاح يستخدم ضد خصوم. وقد لاقت الخصومة مع الغرب في العالم العربي رواجـا بـلا شبيه بين بقية الامم الشرقية لأسباب أصلية ومحدثة. لقـد احتلـت موقـع الـصدارة في مبادىء التيارات العربية السائدة: القوميـة والـشيوعية والاصـولية. وجـاءت المحـصلة ارتفاع معاداة الغرب في الوعي العربي الشائع الى مستوى"ديانة قومية".

وهنا الطامة الكبرى. فالدين يصرف الأتباع عن أولويات الحياة الفانية، مثلما تتحدد في العالم العربي بمكافحة التخلف وتنمية شروط التحـرر الـديمقراطي: هـذه مهـام لا تتداولها الأثافي الثلاث التي يغلي بواسطتها الوعي السائد. فالقومية هـي جعـل العربي - بالطبع دون ارادة منه - مادة عمل في مشروع مواجهة مع الغرب. والاصولية الثوريـة (وأحيانا التقليدية) هي آلية مقاومـة بـالنكوص عـن العـصـر (الغـرب) والارتـداد الى الاصول. والشيوعية (كانت) هي "ام المعارك" ضد الغرب.



ان خصومة الغرب في العالم العربي ليست مجرد "خطيئة نظرية". فما كان لها أن تسود وتأخذ وجهة اسطورية من دون أساس من الواقع. وهذا الواقع يدلنا على أن الغرب ذل العرب بتنفيذه أكبر سرقة في القرن العشرين هي اغتصاب فلسطين. والواقع نفسه يدلنا على أن الغرب نكل بنا خلال وبعد صراع الاستقطاب الدولي من خلال تقليصنا الى مصدر للطاقة، وازدواجه في التعامل معنا على مستويي التحرر الوطني والتحرر الديمقراطي قياسا الى ايديولوجية حقوق الانسان التي طبعت سياسته الخارجية خصوصا في التعامل مع ما كان يعرف بالمعسكر الاشتراكي، وهذا فضلا عن أن "حرب الخليج" نفسها واحدة من أشد أمثلة الاذلال والاهانة والقسوة على مدار التاريخ لامة من الامم.

لكن تبقى المسألة هي في تحديد موقع الخصومة من جدول أعمال وحاجات كل من البلدان العربية، وفي كيفية النظر اليها وادارتها. فبعد كل شيء توجد الخصومات السياسية لتنتهي بتسويات ومصالحات: فهذه لا تكون بين أصدقاء وحلفاء وانما بين خصوم وأعداء. وتكمن "الخطيئة النظرية" في لا عقلانية ارتفاع الخصومة مع الغرب الى مستوى ديانة قومية تلزم بجوهرية العداء ودوامه بغض النظر عن "أسباب النزول".

وعلى أي حال فان الديانات توجد ليتم الالحاد بها. وهنا فان الأصالة تستوي مع الأكذوبة في قصة الخصومة العربية مع الغرب. ان أول وأكبر بلد عربي (مصر) بادر اليها انتهى الأمر به الى ريادة الكفر بها أيضا. لكن بينما اختفى نفاق الخصومة من طبقات الخطاب السياسي الرسمي بمصر، أبقت بقية الدول العربية، وهي اما متحالفة أو متعاونة أو باحثة عن التفاهم مع الغرب، على لهجة العداء في خطابها. واذا عدنا يوما واحدا الى وراء ٢ آب ١٩٩٠ فسنجد الصحافة الكويتية، الرسمية و "الحرة" تخصص مساحات غير قليلة من صفحاتها لقصف أمريكا و "الامبريالية". أما اذا عدنا الى الوراء أكثر قليلا فسنجد خطابا مثيلا في الصحافة العراقية في ذات الوقت الذي جند فيه النظام كل طاقات العراق، مدة ثماني سنوات، لهد طاقات الاصوليين بواسطة شن الحرب على النظام الديني في ايران، في انسجام مع الغرب بل ونيابة عنه. وحين أزفت ساعة الافلاس



تقدم ليطلب الثمن من الغرب: الكويت. عندها وجدت السرقة ترجمة لها في مادة الخصومة مع الغرب الجاهزة للاستخدام.

يقول الجابري في حرب الخليج: "ان الأمر يتعلق بالصراع بين مشروعين. مشروع يستعيد المد القومي في الخمسينات والستينات وفكرة الوحدة والتقدم كما بشر بهما آنذاك مع تصحيح مسار هذا "المد القومي" بالعودة به الى الاسلام. ومشروع يراد منه أن يكون امتدادا لكامب ديفيد وتتويجا له تكون فيه الزعامة الاسمية لمصر، والقيادة العملية لاسرائيل والولايات المتحدة". والقسمة واضحة بين أحرار وعملاء: "ان الصراع يندرج في سلسلة النضال العربي من أجل التحرر والنهضة والتقدم، والعرب الذين يقفون اليوم مع امريكا بالمال أو السلاح أو "الارتياح" لا يختلفون في شيء عن اولئك الذين وقفوا مع الحكم الاستعماري في أقطارهم ضد الحركة الاستقلالية فيها والأسماء التي تطلق على هؤلاء كثيرة ومعروفة".

لن نناقش المستحيلات الشنيعة لهذه الرؤية، ومن بينها انتفاء وجود معسكرين عربيين بخروج موسكو قبل وأثناء وبعد حرب الخليج من مشروع مقاومة الغرب، لكننا سنطرح سؤالا يتحدى هذه الرؤية: أين يتحدد، وفقا لهذه المعادلة الثنائية، موضع انتفاضة الشعب العراقي خلال الحرب وبأمل مساعدة الغرب لها على اسقاط نظام "التحرر والنهضة والتقدم"؟

ان الانتفاضة هي اعادة تصحيح للأولويات العراقية والعربية بتضحيات باهظة لم يسبق اليها شعب آخر في العالم العربي: انهاء الاستبداد الذي لم يبق مكانا للخصومة مع الغرب لا في عقل هذا الشعب ولا في قلبه. على اننا قد لا نخطىء اذا قررنا ان رؤية الجابري تقبل، وببساطة شديدة، تحدي سؤال الانتفاضة: فطالما انها لا تشمل الشعب بعنايتها فانه يسهل عليها وضعه (أو انتفاضته) في صف العملاء. والذي يجدر ذكره ان تراث صاحبنا يضم سوابق لاعقلانية من هذا القبيل. فقد أسقط ما يشبه هذه التهمة الحداثية حتى على احداث وظواهر سياسية واجتماعية وثقافية تقليدية من الماضي البعيد، مثل ثورات الزنج والقرامطة، مذاهب الشيعة وخاصة الاسماعيلية، رسائل



اخوان الصفا، فلسفات ابن سينا والسهروردي وغيرهما. اذ رأى هذه الأشياء تعبيرا عن يقظة ظلامية للقومية الفارسية[٨]. وقد يكون من العسير استبعاد أشباح الشوفينية وحتى الطائفية عن هذه الرؤية.

٧- الحرب. ما تقدم من وحدات الايديولوجيا القومية يقرر حتمية الحرب وسيلة لا بديل منها لتحقيق أهدافها. يقول الجابري: "وبعد، فالحرب شر كلها، ولكنها من شرور الحياة. انها الثمن الذي تدفعه الامم والحضارات للانتقال من حال الى حال، واذا نحن نظرنا الى اوروبا المعاصرة فاننا سنجدها قد تطورت عبر سلسلة الحروب الأهلية والكونية. ان تغيير وضع كالوضع القائم - والشعوب العربية كلها ترغب في تغييره - لا يمكن ان يتحقق في ظل المعطيات العربية والدولية دون هزة عنيفة كالهزة التي بدأت الآن في "أزمة الخليج". ومن قدر البشرية ان الممكنات التي تحققت والتي منها يتكون تاريخها قد تحققت عبر الحروب".

يلاحظ الجابري، ويلح على الملاحظة سواء في "الخطاب العربي المعاصر" أو "نحن والتراث" ان النزعة السلفية تطبع الفكر العربي المعاصر ككل، لأنه مؤسس "على طريقة واحدة في التفكير" هي التي سماها الباحثون العرب القدامى بـ"قياس الغائب على الشاهد" دون التزام شروط معينة تجعل هذه الطريقة علمية. وهو لا يفعل هنا غير التزام الطريقة نفسها: فالحروب التي كانت مصدر تطور اوروبا هي شاهد اثبات صحة تحقيق الغائب (تطور أو مستقبل الامة العربية) عبر الواسطة ذاتها. انه يرى، في "نحن والتراث"، ان "نتائج خطيرة ترتبت على هذه الآلية الذهنية منها الغاء الزمان والتطور: فالحاضر، كل "حاضر" يقاس على الماضي، وكأن الماضي والحاضر والمستقبل عبارة عن زمان راكد (...) ومن هنا لا تاريخية الفكر العربي (...) ومن بين تلك النتائج أيضا عدم فصل الموضوع عن الذات، فاهمال السبر والتقسيم جعل القياس يتحول الى آلية ذهنية لا

---

[٨] راجع، مثلا، كتاب الجابري (نحن والتراث). دار الطليعة -بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢. الصفحات ٢٠٤-٢٢٨.



تحتمل الوقوف عند كل شاهد وغائب قصد تحليلهما واختبار مقوماتهما والتعرف على مدى تشابههما (...) ومن هنا افتقاد الفكر العربي الى الموضوعية"[٩].

الجابري يغتال الجابري. فالطريقة التي يحاول تقويضها ونبذها هناك، يعود لاعتمادها بحذافيرها غير "العلمية" في قراءته لحرب الخليج ليخرج بنفس النتائج الخطيرة التي حذر منها: فما الذي تتشابه فيه حرب الخليج مع حروب اوروبا؟ واذا وجد جنس من الشبه بينهما فهل يوجد مثله على مستوى العوامل الخارجية؟ ودعونا نسترسل لنرى الأخطر وقد تحقق في صورة النتائج التدميرية لغزو الكويت الذي جاء حاصل تحصيل لا تاريخية ولا موضوعية الفكر الذي خطط له ونفذه.

ان السياسة المعاصرة لم تتوصل الى اعدام الحرب من مجال عملها، وان كانت تحاول، لكن ليس هناك من سبب يدعو العرب الى الايمان بالحرب باعتبارها واسطتهم وقدرهم على وجه اليقين الى بلوغ المستقبل الذي يريدون. وعلى أي حال فان كل حرب مشروطة بمضمونها: ان احتلال الكويت ليس مدخلا الى العصر بل ارتداد الى الغزو القبلي الذي تقصد فيه الغنيمة مضافا اليها استرقاق شعب. وان "تحرير الكويت" كان في مؤخرة الأهداف التي شنت الحرب من أجلها، فليس سرا يذاع لأول مرة أن الولايات المتحدة تعتبر الخليج منطقة مصالح حيوية أمريكية حسب "مبدأ كارتر" الذي اعلن في ٢٣ كانون الثاني ١٩٨٠ ونصه "ان أي محاولة من جانب أي قوى للحصول على مركز مسيطر في منطقة الخليج سوف تعتبر في نظر الولايات المتحدة الامريكية كهجوم على المصالح الحيوية بالنسبة لها وسوف يتم رده بكل الوسائل بما فيها القوة العسكرية". ولتنفيذ هذا المبدأ انشئت "قوة الانتشار السريع".

٨- النصر. بعد أن اجتمعت مقومات الايديولوجيا القومية، بما في ذلك الواسطة الأنشط لتفعيلها، وهي الحرب، فان علينا الآن أن نحصد النتائج. هل فكر القوميون بنتائج استحالة امكان قيام مواجهة أصلا بين طرفين على درجة مطلقة من التفاوت في

---

[٩] نفسه ص ٢٦-٢٧.



القوة؟ لا! فكروا في "الامكان" دون "الاستحالة"و تصوروا النتيجة نصرا ان لم يكن ماديا فمعنويٌّ.

خلال لقائهما الشهير قبل الحرب بأيام أبلغ طارق عزيز جيمس بيكر بأن النصر السياسي مضمون لأي بلد عربي يخوض حربا ضد اسرائيل او أمريكا حتى لو تمخضت عن هزيمة عسكرية، ضاربا له "شاهدا" على "غائب" هو حربا عبد الناصر في ١٩٥٦و١٩٦٧ دونما دليل على اقامة الرابط بين ما يشبه "الحرب الأهلية" في الحالة الكويتية والحرب الدفاعية الوطنية ثم القومية في المثلين السابقين ضد خصم مجمع عليه عربيا. ويبقى أن عزيز أكثر تواضعا باشارته الى الهزيمة العسكرية من الجابري الذي لم يتصور ما هو دون النصر الشامل أو شقيقه او ابن عمه في أسوأ الاحوال. لقد رسم ثلاثة سيناريوهات للحرب تعطي جميعها مصداقية لقوله في"الخطاب العربي المعاصر" ان"من ابرز مميزات الوعي العربي الحديث عدم استسلامه للهزيمة "موضحا" انه مهما اشتدت الكارثة أو عظمت الهزيمة الا وعبر الوعي العربي عن رفضه لها بطرح آمال وأهداف في مستوى حجم "الكارثة" أو اكثر. بل انه يعالج هذه الكارثة وكأن هذه الآمال والأهداف قد تحققت بالفعل، مدعما استنتاجه لتقرير هذه الحقيقة بسند لا يدحض "هكذا أخذ الوعي العربي بعد كارثة فلسطين ١٩٤٨ مباشرة يتحدث عن "العرب" و "الامة العربية" التي ستحرر، بل يجب أن تحرر، فلسطين وكأن الوحدة العربية الفعلية متحققة فعلا"[١٠].

وهكذا أيضا أخذ الجابري نفسه مباشرة بعد كارثة الحرب يتحدث متصورا وجود معسكرين عربيين ومتخيلا انتصارات بحجم الكارثة أو أكثر بقليل من خلال ثلاثة سيناريوهات توقعها للحرب، أولها "سيناريو الحرب لمدة طويلة (...) مما سيؤدي حتما (لاحظ: حتما) الى تغييرات نوعية في الوضع العربي العام، تغييرات قد تحمل في جوفها واقعا عربيا جديدا وانسانا عربيا جديدا".

---

[١٠] نفسه ص١١٨.



أما السيناريو الثاني فتوقف الحرب في منتصف الطريق "اما بسبب من اضطرار اسرائيل الى دخول الحرب واما بسبب حصول تغيير ما في موقف أو وضع سورية أو مصر، أو بسبب دخول ايران الحرب" والى آخره. ونتيجة هذا السيناريو "ان الأمر سيؤول الى هدنة طويلة قد تصبح من نوع "المؤقت الدائم"(بالنسبة لاحتلال الكويت والعقوبات الدولية على العراق) الذي يتلاشى مع تقلبات الزمان".

السيناريو الأخير هو "وقف اطلاق النار والعدول عن الحرب البرية لفسح المجال أمام حل سلمي عن طريق المفاوضات "ونتيجته سعي الغرب" لاقرار نظام عربي يحتفظ فيه لنفسه بمصالحه الجوهرية بما في ذلك مصالح اسرائيل، انه سيحرص على ضمان أمن البترول وأمن اسرائيل، ولكنه قد لا يكون في حاجة الى الحكم الذي هو قائم في بلدان عربية كثيرة في مقدمتها بلدان الخليج نفسها، وهكذا سيكون الذين دفعوا تكاليف الحرب قبل بدايتها وحين اندلاعها هم الذين سيدفعون الثمن بعد نهايتها". أما انتصار العراق اللاحق - فهناك انتصار لاحق أيضا - فانه مرهون بتصرفه مع "القضية الفلسطينية من جهة وأمر توزيع الثروة العربية من جهة اخرى".

حين لاحت نذر الهزيمة المخزية مع انطلاق الحرب البرية، ظل رفض الاعتراف بها والتمسك بالنصر صامدا، فكتب قبل يوم واحد من اعلان وقف النار أن "الهزيمة النفسية التي تريد أمريكا الحاقها بالامة العربية يمكن تجنبها اذا ما قرر العراق الاستمرار في حرب غير تقليدية في أراضيه، وانطلاقا من أراضيه، بواسطة فرق المقاتلين الأغوار لتحرير الارض العراقية جنوبا، وسيكون ذلك بداية مسلسل جديد وآمال جديدة". انه لن يتعب، مثل صدام، من القتل والدمار. ان الحروب تمارين النصر المقبل. وانه "يعرف"، مثل صدام أيضا، أن سقوط "آلاف الجثث" لدى الخصم معناه "ثورة الرأي العام الغربي" التي "قد تؤدي الى ايقاف الحرب" حسب الجابري. هذا بينما سقوط أرباع أو انصاف "الملايين" من جانبنا هو نذر لا مفر لرعايا أو عبيد، بلا سند من رأي خاص أو عام، من قبوله قربانا في مذبح المعبد القومي.



حتى مع احتمال انكفاء النظام العراقي عن خوض "حرب الفيران والكثبان" كما يسميها، وبرغم "المفاجأة" التي "جاءت على صورة انسحاب مستعجل لم تكن نفوس الجماهير العربية مستعدة لقبوله بسرعة" فان "التاريخ (المتحرك الى أمام = المنتصر) لا يقف ولن يقف"كيف؟على عادة الخطاب القومي كما درسه في"الخطاب العربي المعاصر":

فبما انه "خطاب ما ورائي، خطاب في "الممكنات الذهنية" أي في "ما بعد" الواقع العربي الراهن (...) يتعدى "حدود التجربة" ويدعي معرفة ما وراء الواقع"[11] فان الجابري سيعتمد الماورائية نفسها لرفض المعطيات الواقعية والتعامل مع ممكن ذهني جديد هو هذه المرة "تناقض المصالح والأطماع بصورة علنية عما يجري الآن بصورة سرية من صراع يحمل الطرف الأول فيه شعار توزيع الثروة العربية والتنمية العربية المشتركة والأمن الخليجي الذي يجب أن يكون بأيد "عربية" أي مصرية وسورية فقط. انه الثمن المؤجل الذي ستجري المطالبة به، بكل تأكيد، بعد أن تم تسلم الثمن المعجل": نفس دورة النظام العراقي من حماية الخليج من التهديد الايراني الى المطالبة بالثمن المؤجل من خلال تهديد الخليج. الادوار فقط تتغير، ونحن من حرب الى حرب نعود، ولن نتعلم ولن نسلم أبدا.

لقد كتب الجابري مسلسله على صورة حماسة حرب. وكان بازاء نجمها الأول صدام حسين بمثابة "العقل الذي يدل على صدق النبي ثم يعزل نفسه"بعبارة الغزالي. لكنه لم يكن حماسة كله. فقد حكم صراع "الرغبة والخوف" - وسنعود لهذا الثنائي - بعضا منه، كما تموج الخطاب متذبذبا على ايقاع حركة الدبابة. فبنشوة بدأ حين انطلقت الحرب فتية. أما حين انسحبت الدبابة تجر وراءها العار فقد طفح الخوف وصعدت الرغبة الى سطح الكلام. فهنا كان أمل أقرب الى أن يكون صدى خيبة:"لقد قرأنا ان "البعث"يقوم على "الانقلاب" فهل ستمارس القيادة البعثية العراقية هذا النوع من الانقلاب على نفسها، هل تنقلب من قيادة دولة الى قيادة حرب تحرير، ومن حزب الدولة

---

[11] نفسه ص ١٣٢و١٣٤.



الى حزب الثورة؟". ثم يجعله - أخيرا - نكوص الدبابة عن "رسالتها" يحتاط من هزيمة خطابه الجديد - خلال الحرب - بمحاولة، كان المضمر في ثناياها أكثر تصويتا من المعلن على سطحها، للعودة الى قواعد خطابه العقلاني القديم سالما: هكذا فان الصراع العربي المقبل بين دول الخليج وبين مصر وسورية "يقتضيه منطق الغنيمة، وهل كان وراء هذه الحرب منطق آخر غير منطق الغنيمة؟" حسب آخر كلمات المسلسل.

انه بهذه العبارة المفاجئة يحطم المعادلة التي كان أقامها للحرب -كما سلفت- بوصفها صراعا بين أحرار وعملاء، أو معسكر تقدم ومعسكر تخلف، واضعا هذه المرة الجميع في سلة واحدة: فمن اطلع على قاموس الجابري يعرف أن "الغنيمة" تعني لديه أحد ثلاث محددات، مع "القبيلة" و "العقيدة" عالجها كتابه"العقل السياسي العربي "مستنتجا أنها حكمت العقل السياسي العربي في الماضي" وما زالت تحكمه بصورة أو باخرى في الحاضر". وان هذه المحددات تدلنا الى ان النظام العربي المعاصر، والمجتمع العربي بالتالي، لم يتمكنا من دخول العصر الحديث، عصر الدول الحديثة.

ذلك ان دخول هذا العصر يتطلب"تحويل الغنيمة الى اقتصاد ضريبة. وبعبارة اخرى تحويل الاقتصاد الريعي الى اقتصاد انتاجي"، ثم"تحويل القبيلة الى لا قبيلة ببناء مجتمع فيه تمايز واضح بين المجتمع السياسي (الدولة وأجهزتها) والمجتمع المدني (التنظيمات الاجتماعية المستقلة عن أجهزة الدولة) "وأخيرا" تحويل العقيدة الى مجرد رأي، فبدلا من التفكير الذي يدعي امتلاك الحقيقة يجب فسح المجال لحرية التفكير، حرية المغايرة والاختلاف"[١٢].

لقد قرأنا الجابري بواسطة الجابري. وبالجابري سنقرأ، أيضا ماذا يعني ترحله بين التزام الليبرالية الغربية وبين نعتها بالعهر والدعوة لنبذها، بين مطالبته بالعمل على استنبات الثقافة الغربية في تربتنا الثقافية "وهي بصفة خاصة العقلانية والروح

---

[١٢] " العقل السياسي العربي" الصادر عن"مركز دراسات الوحدة العربية" بيروت - الطبعة الاولى ١٩٩٠. ص ٣٧٣-٣٧٤.



النقدية"[١٣]، وبين الانتصار لتصحيح المد القـومي بالاسـلام، وهكـذا دواليـك مـع هـذه البينيات.

انه يفسر في "الخطاب العربي المعاصر" ترحل الخطاب القومي من الموقـع المعـين الى نقيضه بكون هذا الخطاب اشكاليا "بمعنى أنه يطرح مشـاكل لا حل لها ، أو لا تتـوفر - لا ذاتيا ولا موضوعيا - امكانية تقديم حل حقيقي لها". ثم ينقل عن جبريل مارسـيل "ان عالم الاشكالية هو في نفس الوقت عالم الرغبة والخـوف" لـيخلص الى "ان التهديـد الخارجي (الخوف) واللغة-التاريخ (الرغبـة) همـا العنـصـران المؤسـسان والمحركـان للخطاب القومي، العنصران اللذان تتوارى أمامهمـا كـل المعطيـات الموضـوعية" و"ان صراع الرغبة والخوف لا يمكن أن ينتهي الا الى شيء واحد هو الهروب اما الى وراء واما الى أمام... ذلك ما يفسر استعداد الخطاب القومي للتنقل و "الترحال" بين أقـصـى التـشدد وأقصى الاعتدال"[١٤].

كنا استهللنا الحديث بكلام عن "البطولة"، احدى شواغل موضـوعنا. ولا بـأس مـن اختتامه بكلمات تمسها أيضا لكارل ياسبرز: "ان البطل الحقيقي يتميز بوفائه لدعوته. والبطل يقاوم اليوم امتحان الكتلة التي لا يمكن فهمها وادراكها". وانه لن يكون زعمـا باطلا، بعد هذه "المطالعة"، ادعاؤنا في مطلعها أن صـاحبنا قـد فـارق خيـاره الفكـري والمنهج الذي يرتكز عليه ما أن تصدرت الكتلة (الجماهير) المشهد العربـي مـع انفجـار الأزمة صعودا الى اندلاع الحرب. وانه صار لسان حال أحد طرفي هذه الكتلة التي انقسمت الى معسكرين، وجعلت معظم "النخبة"العربية - في فجيعة ثقافية توازي فجيعة الحرب المادية - صدى لها وملحقا بها. فمنها من دعم صدام وكان بذلك ينكل بالشعب العراقي. ومنها من كان يساند الحرب على صدام مساويا اياه بالـشعب العراقـي. وكـلا شـطري الكتلة لا يرى هذا الشعب وهو يأكل كل هذا الظلام.

---

(١٣) "اشكاليات.."مصدر سابق. ص ٤٤.

(١٤) الخطاب العربي المعاصر". مصدر سابق. ص ١٣٢وص١٣٤-١٣٥.



البياتية (*)

"والحق ان فكرهم لطاووس مغرور بل هو بحر من الغرور.
ففكر الشاعر يطلب من يشاهده حتى ولو كان المشاهد جاموسا.
لقد أتعبني هذا الفكر وسوف يأتي زمان - وهو قريب - يتعب فيه
هذا الفكر من نفسه"

نيتشه

يكاد نقاد الأدب العربي ومتابعوه أن يتفقوا على توقف الشاعر عبد الوهاب البياتي عن الانتاج المبدع منذ نحو ربع قرن.صحيح انه استمر في نشر قصائد ومجموعات متفرقة،الا ان نضاله على جبهة الابداع طوال هذه الفترة لم يتكلل بنجاح يذكر. ومع ذلك فقد كان له مقابل غيابه الابداعي، طوال هذا الوقت أو يزيد، حضور من نوع مختلف، يجوز أن يحمل بعضه محمل الطرافة.

بعض هذا الحضور مؤلف من حواراته ومقابلاته الصحفية. وبعضه الآخر يشيعه زبائن مجالسه الخاصة، وهي، حسب هؤلاء، مدفأة من أعراض البشر. وثمة أيضا صيغته في النم التي أضحت بشهرة الطرق الصوفية: فاذا سمعت شخصا يمتدح أحدا من جهة ويتمنى عليه من جهة أخرى لو لم يكن"جاسوسا"، لعرفت فورا ان المتكلم يتمثل الطريقة البياتية.

بمثل هذا الحضور إلتم ما تبقى للرجل الذي فاقت طاقته الدعائية موهبته الشعرية.ولعل ذلك سر اشتهاره منذ شبابه بطريقة صاروخية.ومع قحطه الابداعي،عندما كفت آلهة الشعر عن انصافه، ركز على موهبته الدعائية، فصنع من نفسه ظاهرة صحفية قنبلية:ولعل هذه الظاهرة بلغت أوجها في مقابلة أجرتها معه مجلة (الحوادث) بعددها الصادر في ٢٩ نيسان ١٩٨٨.

(*) نشرت في مجلة (الأفق) الأسبوعية (قبرص) العدد ١٩٨ في ٢ حزيران ١٩٨٨.



وتمثل هذه المقابلة نجاحا منقطع النظير للبياتي، على مستويين شخصي وعام. شخصي لأنه أوصل الظاهرة التي ارتادها وفعلها منبريا إلى سقفها. وعام لأنه أبدع صياغة نموذجية لظاهرة ذات جذور ومكانة وقبول من الرأي العام: ظاهرة القتل المعنوي التي ربما يمكن أن نصطلح عليها أيضا "البياتية"، نسبة الى الشاعر الذي رعاها ودفعها الى التداول الصحفي ووهبها من الاهتمام ما لم يسبق اليه أحد. واذا كانت احاديثه السابقة تستجمع من الظاهرة طرفا هنا وآخر هناك، فان حديثه هذا لم يترك نقصا لمنتقص ولا مزيدا لمستزيد: فالمكونات التي تنهض عليها "البياتية" مستوفية الكمال كما يستجليها هذا العرض:

(١) النرجسية السوقية: قد يبدو نعت "السوقية" زائدا، فنحن إزاء ظاهرة تنطوي على هذا النعت في مجموعها، ولكننا اثبتناه تمييزا عن نرجسية قد يمكن هضمها.

يقول البياتي: "ان الكتاب الذي أصدره عبد اللطيف اللعبي الى الفرنسية، وهو يضم آخر أعمالي، وهي خمسة دواوين، اعتبره النقاد في اوروبا بأنه اعظم ديوان شعري أجنبي يترجم الى لغة أوروبية في القرن العشرين. بل انهم اعتبروا أن شأن هذا الشعر في المستقبل سيكون شأن شعر عمر الخيام أو جلال الدين الرومي وسواهما من عظماء الشعراء الذين جاؤوا من الشرق".

مثل آخر: "عندما اذهب الى قطر عربي اجد أن الجمهور يفضلني على كل الشعراء العرب مجتمعين، وحتى هذه اللحظة، أشعر انني محبوب من الناس ومقروء ومشهور اكثر مما كنت قبل خمس سنوات أو عشر أو عشرين سنة". بعد قليل، ومع مضينا في تفصيل مكونات البياتية استنادا الى مقابلته هذه، ستتكشف لنا درجة العدوانية القصوى لهذه "النرجسية".

(٢) التقزيم: ردا على النقاد الذين يرون انه انتهى كشاعر يقول: "انني اعتقد ان هؤلاء النقاد لا يقرأون (..) اعتقد أن الاحكام السلبية حول شعري لا ينشرها الا شعراء ونقاد صغار".



حول ادونيس يقول: "أعرف كثيرا من المثقفين الفرنسيين الكبار الذين يستهزئون من أدونيس وأمثاله (..) إنني لا أنكر شاعرية أدونيس وإن كنت أرى أن افضل دواوينه هو ديوانه الأول الذي قلد فيه نزار قباني وسعيد عقل".

حول يوسف الخال: "ليس له من أثر أو قيمة على الاطلاق".

حول مجلة (شعر): "يقولون أن "شعر" قد أثرت في الحركة الشعرية الجديدة. كيف أثرت؟ ألم تكن المجلة لا تدخل أي قطر وكان توزيعها يقتصر على أصحابها، أو في أماسيها الشعرية، إذ كانت تقدم كهدايا للذين يحضرون. أنا شخصيا لم أطلع إلا على عدد أو عددين منها".

(٣) التشويه: "لقد استغلوا (يقصد جماعة "شعر") في نهاية الخمسينات ثغرة أرادوا أن ينفذوا منها هي مهاجمة الدعوة إلى الالتزام التي طرحتها بعض العناصر بشكل فج. ولكنهم فشلوا لأن مفهوم الالتزام طرح نفسه بشكل آخر مغاير للجهات الاخرى".

قد يحتاج مقدار التشويه اللاحق هنا بما حاولته "شعر" الى ايضاح. فهذه المجلة التي كانت بين أولى المجلات العربية المخصصة للشعر، فتحت صفحاتها للشعر من كل لون وبمعزل عن المضمون والمواقف السياسية والفكرية. أما "الثغرة" التي نفذت اليها ضدا من شعر كان يسمى ملتزما، فتمثلها عينة من شعر البياتي يومئذ مثل هذه:

"سأدوس في قدمي
دعاة الفن والمتحذلقين
وعجائز الشعراء
والمتسولين
وأحطم الأشعار فوق رؤوسهم
فدم الحياة
يجري بأعراقي
واني لن أخون



قضية الانسان، إني لن أخون

فلتذهبي يا ربة الشعر الكذوب

الى الجحيم

فأنا هنا استلهم الاشعار

من حبي العظيم".

(٤) الشتائم الرخيصة: قاصدا نزار قباني تخصيصا و "لفيف" أدونيس والخال تعميما يقول "البعض يحكم بحكم حاسته المادية الى النقود والجاه. يعتقدون انه عندما تحصل نكبة ستستمر الى الابد، فيبدأون بالتحالف مع الاجانب. هم يشبهون المرتزقة والجبناء".

أيضا: "عندما نعود الى كتاب د. عبد الواحد لؤلؤة عن قصيدة (الأرض الخراب) لأليوت نكتشف ان هؤلاء الدهاقنة مثل أدونيس ويوسف الخال لم يكونوا يعرفون اللغة الأجنبية بشكل جيد. "سنونو يا سنونو"تصبح في العربية عند أدونيس والخال: "إبلع إبلع". فالبلع كما ترى كان الهاجس، وليس طيور الشعر".

وأيضا: "أدونيس يحتقره الجميع في كل البلاد العربية. حتى بعض الشبان الذين تأثروا به قد تنكروا له وشتموه واتهموه بالغش واللصوصية والكذب والنفاق والتلون. ويخجل الآن أي شاعر عربي شاب أن يعلن انتسابه الى أدونيس".

(٥) الطعن السياسي: وهو "أسمن" مكونات البياتية وأكثرها تداولا وتصدرا. بل هو القطب الذي تدور حوله المكونات الاخرى.

من أجله تسخر مفاهيم رجعية كالمفهوم التراثي للعروبة الذي يحصرها في الانتساب الى قحطان وعدنان. يقول قاصدا نزار قباني: "لا يوجد شاعر في التاريخ العربي هجا أمته إلا الشعراء الشعوبيون. عندما نستقرىء التاريخ العربي لا نجد شاعرا من أصل عربي حقيقي هجا العرب".

ثم عن نزار قباني، أدونيس، "شعر" واللفيف اللبناني: "اعتبر أدب هؤلاء أدب أقليات، واعتقد أن كل أقلية لها حق التعبير بلغتها القومية، ولكن على ألا تعادي الامة الكبيرة



التي تعيش بين ظهرانيها". الغريب، كل الغرابة، ان البياتي وفقا لهذا المفهوم الضيق للعروبة يقصي نفسه عنها، اذا ما أخذنا في الاعتبار تحدره من أصل تركي !

ومن أجل الطعن السياسي تسخر "مفاهيم تقدمية" بالمعيار الستاليني. يقول حول كتاب أدونيس عن باسترناك: "هذا الكتاب ليس كتابا من شاعر ينبري للدفاع عن شاعر، وانما هو عبارة عن وثائق في مرحلة الحرب الباردة بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة، أكثرها نتاج مخابرات".

بعد ذلك لا بأس في تسخير ملكة التحليل البوليسي لاثبات تهمة العمالة أو الجاسوسية. يقول: "ترجموا أشعارا لشعراء فيتناميين. كان شعر هؤلاء شعرا عاديا جدا، إذ يبدو أن الشعر الفيتنامي ليس متطورا كما يجب: فالتعبير مباشر وساذج وبسيط عن المشاعر الوطنية. ولكن هذا أيضا سوء قصد من "شعر" وذلك لكي تبين المجلة أن هذا الشعب الذي يحارب أميركا هو شعب متخلف في وجدانه ومشاعره ولذلك نشروه في "شعر". هذا الشعر لو نشر في مكان آخر فلن نحكم عليه هذا الحكم (؟!) ولكن هم يريدون أن يخلقوا بطريقة غير مباشرة نوعا من المراجعات في ذهن القارىء".

والآن إن الكل جواسيس: "هناك فبارك، مؤسسات ثقافية خفية تزرع شعراء ومجلات أخرى، ألم تكن مجلة (حوار) مجلة مزروعة؟ ألم تكن مجلة (شعر) مجلة مزروعة؟ أليست مجلة (مواقف) مجلة شقيقة لـ"حوار"و"شعر"؟ هذه مجلات مرتبطة بمؤسسات ثقافية وسياسية أجنبية".

ولذلك لا بد من التأليب أيضا: "الشاعر الذي يتهجم على الأمة قد يكون مدفوعا بعوامل أخرى لا نعرفها. يجب أن نحقق في ذلك، أو نتركها للمحققين العدليين". وطالما الشيء بالشيء يذكر (لو كان ثمة أرشيف!) فان نزار قباني كان قد ألب الحكومة العراقية - عبر مقابلة له مع "الحوادث" أيضا - على البياتي حين وصف الأخير بأنه "هارب من الخدمة العسكرية"، وهي الجناية التي يحاسب عليها قانون زمن الحرب بالاعدام !



(٦) التفاخر النضالي. وهو "بيت القصيد" أو المعيار الذي تنطلق منه "البياتية" في الرؤية والموقف، وفي الدفاع والهجوم. وليس هذا المعيار شيئا آخر غير هذه المعادلة الساذجة: أنا قطب الحق والباطل ما ليس أنا. وعلى هذا الأساس فان مرضى "البياتية" مدفوعون الى تلميع ذواتهم السياسية، تياسرا أو "وطنية" أو تطرفا من أي نوع يناسب الأهواء السائدة، وذلك بمقدار ما يطعنون الآخرين. يقول البياتي: "إن كتبي التي ترجمت الى الفرنسية أو الاسبانية مثلا لم تترجم عن طريق الميليشيات او المنظمات أو الطوائف أو من يدفع، وانما اختيرت اختيارا حرا، وقامت المؤسسات الثقافية اليسارية أو الوطنية بطبعها وإصدارها".

وذلك يعني ان الرجل يساوي نفسه بالحق والخير والجمال، جاعلا من نفسه مقياسا كونيا لهذه القيم. فهل هناك ماهو أكثر خزيا من هذا المعنى؟ يقول مفكر عظيم: "إحذروا من لا ينقطعون عن ذكر عدالتهم فان نفوسهم خالية من كل صفة حميدة. ان من يسند الخطأ الى نفسه لأنبل ممن يعلنون في كل آن الحق في جانبهم، وأخص من هؤلاء من كانوا حقيقة على صواب. ان أغنياء الروح لا يفعلون هذا".

***

هكذا تبدو مقابلة البياتي وثيقة باهرة الوضوح من وثائق الظاهرة. الاكثر خفاء ربما يطرحه السؤال التالي: كيف قررنا ان القتل المعنوي ظاهرة ذات جذور وموقع في حياتنا العامة وقبول من الرأي العام؟

ان مثل مقابلة البياتي يعيننا على اثباتها. لقد خلت، باطلاق، من كل معقول يفترض وجوده كون المقابلة تمت مع شاعر: لا شعره، لا الشعر - أي شعر - كان موضوعها. إن موضوعها الوحيد هو تشريع قتل شعراء أحياء وأمواتاً. فما الذي يجعلها صالحة للنشر في مجلة عربية مشهورة لو لم تكن ابنة ظاهرة قائمة وتحظى بقبول وطلب الرأي العام؟ إن المحرر الثقافي يسمي مقابلته مع البياتي حوارا ساخنا ! ويؤثر عن صحفي



معروف انه كلما أراد حوارا قنبليا قصد البياتي، هو يذيع على مسامعه الاسماء والبياتي يقصف.

"البياتية"، بأقانيمها الستة التي فصلناها، ابنة شرط فكري - سياسي - يصف الامام علي الرأي العام المتكون منه قائلا:"قلوب الرعية خزائن راعيها فما أودعها من عدل أو جور وجده فيها"- مع توسيع مناسب للعصر لمفهوم"الراعي".

كانت الستالينية في أحد أوصافها منظومة قتل معنوي، في تربتها وحيث امتدت. يروي اندريه بريتون أن سوء حالته المادية أجبره عام ١٩٣٦ على التماس مركز للتعليم في الخارج، فعرضت عليه وزارة الخارجية الفرنسية الخيار بين تشيكوسلوفاكيا والمكسيك، ففضل مكسيكو لالقاء سلسلة محاضرات في الجامعة عن حالة الشعر والرسم في أوروبا. وقبل أن يصلها سبقته اليها وثيقة صادرة عن الأمانة العامة للأممية بتوقيع رينه بليخ، حصل عليها بريتون يومئذ ونشرها ضمن مقالته (زيارة الى ليون تروتسكي)، تعلم الشيوعيين المكسيكيين "ان السيد بريتون المرسل من قبل وزارة الخارجية التي ما تزال سياستها الرجعية معروفة الى اليوم، قد اتخذ على الدوام موقفا ضد الجبهة الشعبية وتحالف لهذه الغاية مع العناصر السياسية الأكثر شبهة"! كما طلبت رسالة أخرى أكثر سرية وحزما من الأمين العام لعصبة الكتاب والفنانين الثوريين في مكسيكو العمل على"التخريب المنهجي"لكل عمل يقوم به في مكسيكو. ولم يكن الموقع عليها شخصا آخر غير لويس أراغون.

في مدار آخر من الكوكب والزمن والموقع السياسي تعرضت قرية (الميمونة) التابعة للواء العمارة جنوب العراق لهجوم الشرطة بعد عامين من ثورة ١٩٥٨. فكتب الجواهري مقالة عنيفة بعنوان (ماذا في الميمونة؟). وفي لقاء بعدها بين وفد اتحاد الادباء العراقيين برئاسة الجواهري وبين الزعيم عبد الكريم قاسم، قائد الثورة، تساءل الاخير: هل قرأتم ماذا في الميمونة؟ فرد الجواهري: سيدي الزعيم أنا... عندي الوثائق. لقد اعتدت الشرطة على بناتك اللواتي جئن اليك شاكيات. هل يجوز يا سيادة الزعيم أن تعيش ثورة ١٤ تموز بشرطة نوري السعيد؟



فخرج الزعيم عن طوره وخاطب الجواهري: أنت من جهاز نوري السعيد ! فرد الجواهري: اتحدى من يثبت ذلك. قال الزعيم: عندي إثباتات ووثائق. قال الجواهري: لتنشر على الناس. نهض الزعيم متجها الى الغرفة المجاورة لمكتبه ثم توقف وعاد قائلا:"يا جماعة احسبوها زوبعة في فنجان". لكن الزوبعة سكنت صدر الجواهري المطعون ولم تخرج منه أبدا.

وأخذت العصبية السياسية مداها الواسع والعميق في المجتمع. حتى اذا ما أطيح بالزعيم كتب السياب قصيدة قال فيها إن"تموز استفاق / من بعد ما سرق العميل سناه". وهكذا أرخ السياب لاختراق القتل المعنوي نسيج "الشعر الحر". رحمه الله.. لقد كان مظلوما كبيرا حتى حين يكون ظالما كبيرا.

تشتد ظاهرة القتل المعنوي عادة خلال الأجواء الثورية. وهي تأخذ مدى مريعا في المجتمعات المنقسمة أوالمحكومة بالخوف. انها تسري كالسم في الجسم الاجتماعي لتقيم فيه كأحد مكوناته الثابتة. إن علاقة الاتهام التي تنشأ بين كل مواطن مع المواطن الآخر هي كما صورها الشاعر فوزي كريم حين التقى يوما بمواطنه في منفاه اللندني قائلا:

"في أيرلس كورت"
رأيت نديما أعرفه
مطعونا بالشبهات.
ولى مرتابا من وجهي
وأنا وليت.
من يتبع من؟
من يخشى من؟".

الشريعة المسيدة هنا هي شريعة القتل. ولا تسل عن الفارق بين القتل المعنوي والمادي. فهو فارق الدرجة لا النوع. لقد قرر القانون الأعمى للصدفة مصير الفرد. ولماذا لا يكون كذلك طالما تضافرت الصحافة والشعراء على شراكة مع الشرط السياسي، المصدر الأول لتشريع القتل؟



هل نبالغ؟

أبدا فالمثل الذي قدمته مقابلة "الحوادث" شرع لقتل رجل معدود بين أهم الشعراء العرب المعاصرين: أدونيس. كما شرع قباني والبياتي قتل كل منهما، للأسباب المختلفة التي ذكرنا.

***

قصة البياتي مع السياسة وثقتها رسالة ماجستير من جامعة بغداد للأديب يوسف الصائغ صدرت عام ١٩٧٨ في كتاب (الشعر الحر في العراق منذ نشأته حتى ١٩٥٨) الصفحات ٧٩ - ٨٥. وتصوره هذه الدراسة، شاعرا وانسانا، كمترحل بين القومية في دراسته الثانوية، والعزلة والانطواء التامين خلال سنواته الجامعية في "دار المعلمين العالية"، والوجودية خلال سنوات عمله كمدرس، وصداقة الشيوعيين في تحول مفاجىء وقع عام ١٩٥٣ لأن هذا الموقع حينئذ هو "المعبر الاول الى الناس ومن ثم الى الشهرة". وطوال تحولاته تفنن في الخلاص من الأذى الذي لم يلحقه يوما بعد أن كرس سمعته في الاوساط المختلفة الى حين كشاعر اليسار.

و "المثقف المترحل" ظاهرة عربية مألوفة. وهي، في أحد جوانبها، تعبير عن قلق عام. غير انها في حالة البياتي بالذات لا تمت الى هذا المظهر بصلة. فالرجل، كما هو واضح، أبعد ما يكون عن طراز الشخصيات القلقة. وعلى أية حال فان ترحله من هذا الفكر السياسي الى ذاك لم يقطع استمرارية تمثيله بامتياز لظاهرة القتل المعنوي. فالانتقالات مجرد أقنعة لثقافة امتصت القتل المعنوي وحولته الى عادة فكرية قومية. وصاحبنا يصدر عن هذه العادة بأمانة الشخص العادي ويعيد انتاجها بابتكار الفنان.

أنها حقا لمأساة أن يغدو شاعر مشهور ممثلا لظاهرة القتل المعنوي لدى امة يحتل الشعر واجهة ثقافتها.




مكتبة
الفكر الجديد

تشومسكي العرب

"ان أسوأ ما أخشاه أن ننتصر على المستعمرين ونطـردهم، وان ننتصر على المستغلين ونخضعهم، ثم نعجز عـن أن نهـزم القـرون الوسطى في حياتنا"

سلامة موسى

"لماذا ينبغي للمثقف عنـدنا أن يبقـي الثقـل الفـولاذي لعـداوة الغرب وامريكا مربوطا بقدميه؟"

خالد أحمد

أولت مجلة "الـنهج"، في عـددها الفـصلي لربيـع ١٩٩٥، اهتمامـا خاصـا بـالمفكر الأمريكي نعوم تشومسكي. فقد قدمت له عرضا بعنوان "تشومسكي سياسيا" تـصدر مواد العدد، وحمل العرض توقيع "متابع". ولـذلك بـدا أشـبه بافتتاحيـة. والافتتاحيـة تطرح عادة قضية. وما يعزز هذا الانطباع أيضا أن مقدمة العرض عرفـت تشومـسكي بأنه "من مناوئي السياسة الأمريكية الألداء. وينعته البعض بأنه "نبي" ينفذ في بصيرته الى قلب الأشياء".

وبالاعتماد على مؤلف تشومسكي الرئيسي في فكره السياسي "اعاقة الديمقراطيـة"، يمكننا القول بأن عرض "النهج" لم يفتأت على الرجل من خلال تقويلـه مـا لـم يقلـه. فالمعلومات والأفكار المعروضة إما موجودة هـي ذاتهـا في "اعاقـة الديمقراطيـة"، وإمـا منسجمة معه نوعا من الانسجام. ولكـن الافتئـات يقـع، مـع ذلـك، بواسـطة اخـرى. فالمعروف ان اسلوب عرض الكلام يمكن أن يغير محتوى الكلام، مثلا باسقاط جانب من الكلام والتركيز على آخر، اشباع معلومة أو فكرة وابتسار اخرى، او بجمع معطيـات الى بعضها بعضا بطريقة تحرف فكر الكاتب من هذا الاتجاه الى ذاك.

والمسألة، في الواقع، تتجاوز حدود الافتئات الى تطويع الفكر السياسي للرجل، ليبـدو ناطقا بلسان حال الفكر الذي تصدر عنه المجلة. واستنادا الى المونتاج الذي أجراه العرض



فان أفضل ما يصف "تشومسكي النهج" هو تعبير: هذه بضاعتنا ردت إلينا !ان خلاصة "تشومسكي النهج" هي: الديمقراطية الغربية سيئة، امريكا خصم العالم الثالث، والاتحاد السوفيتي جيد. وأما القضية المطروحة بواسطة تشومسكي فهي عداوة امريكا والغرب. فهل هناك ما هو أكثر "عروبة" و "إسلامية" من تلك الخلاصة وهذه القضية؟

ان "الحداثة" هي جملة الحضارة الغربية الحديثة، بشروطها الفكرية والمادية. والديمقراطية الليبرالية هي المضمون السياسي والاجتماعي للحداثة. فماذا يبقى اذا كان هذا المضمون سيئا بالجملة؟ وأي "مساهمة في التنوير والعقلانية"- شعار المجلة - هذه التي تنسف الديمقراطية وهي ابنة التنوير والعقلانية؟ وأي أمل نستبقي اذا رمينا الطفل مع الغسيل القذر، الديمقراطية مع عيوبها؟

اسقاط المزايا

ان الولايات المتحدة هي التطوير المركز للحداثة الاوروبية ولذلك فان نموذجها الديمقراطي هو أيضا بدوره تطوير مركز للديمقراطية الاوروبية. وهذا هو السبب في اعتقاد تشومسكي بأن الولايات المتحدة هي المجتمع الأكثر ديمقراطية في العالم، وان الديمقراطية في اوروبا ما تزال بدائية بالنسبة للديمقراطية في الولايات المتحدة.

يقول تشومسكي: "ان هذه البلاد (يقصد الولايات المتحدة) هي، في نواح مهمة، اكثر المجتمعات حرية في العالم ("اعاقة الديمقراطية". الترجمة العربية. ص ١٧. سأكتفي بالاشارة الى رقم الصفحة من كتاب "اعاقة الديمقراطية" عند الاستشهاد به)، والمجتمعات تعتبر حرة وديمقراطية بقدر ما تكون سلطة الدولة على الاكراه محدودة. والولايات المتحدة حالة غير معتادة في هذا الشأن: "فالمواطن فيها حر من اكراه الدولة، وربما اكثر مما هو عليه الحال في أي مكان آخر من العالم وفي الأقل بالنسبة الى المواطن المحظوظ بالامتيازات نسبيا وله لون البشرة الصحيح، وهؤلاء هم قسم كبير جدا من السكان"(ص ٤٢٣).

ويشير الى حرية التعبير، التي تشمل في الولايات المتحدة امكانية تجريم الدولة كلاميا ونشر أخبار كاذبة دون عقاب، فيقول: "من القضايا المثيرة للاهتمام مسألة الكفاح من



اجل حرية الكلام. وهي حرية جوهرية لأنها في القلب من سلسلة كاملة من الحريات والحقوق (...) ولم يكن هناك في الولايات المتحدة حتى الحرب العالمية الاولى الا اساس هزيل لحرية الكلام، وظل قانون القذف التحريضي نافذا الى ان نقضته المحكمة العليا في ١٩٦٤. وفي ١٩٦٩ قامت هذه المحكمة اخيرا بحماية الكلام باستثناء "التحريض على عمل غير قانوني وشيك". ان قرار المحكمة العليا الصادر في ١٩٦٩ قد وضع مقياسا تحرريا اعتقد انه فريد في العالم. ففي كندا مثلا لا يزال الناس يسجنون اذا نشروا "أخبارا كاذبة". ولا يزال الوضع في اوروبا اكثر بدائية، ففرنسا حالة صارخة بالنظر الى التناقض المذهل بين الخطب الرنانة في تهنئة الذات وبين التطبيق القمعي الذي هو من الشيوع بحيث لا يلاحظ. وفي انكلترا حماية محدودة لحرية الكلام (...). ان مجتمعا يحتمل قوانين ضد القذف التحريضي لا يعتبر مجتمعا حرا، مهما تكن فضائله الاخرى"(ص ٤٥٢).

هذه المزايا وغيرها يصمت عنها عرض "النهج"، مكتفيا بمعالجة تشومسكي لمسألة تصنيع الرأي العام الغربي بطرق تجعله مؤيدا للسياسات الحكومية، الداخلية والخارجية، او ما يعرف بالسيطرة على الفكر. وما من شك في ان السيطرة على الفكر عامل من عوامل تراجع زخم المثل العليا الديمقراطية في القرن العشرين، وخاصة في الغرب الذي هو المجال الأساسي لعمل هذه المثل. غير ان اختزال الديمقراطية الغربية بهذه المسألة يعني اختصار الوان الحقيقة وظلالها باللون الأسود فقط.

أمريكا والعالم الثالث

يصوغ عرض "النهج" الاستراتيجية الامريكية في العالم، من وجهة نظر تشومسكي، بهذه العبارات: "ان الولايات المتحدة تعتبر شعوب العالم الثالث الخطر الذي يهدد مصالحها وليس حكامها المستبدين. لهذا تسعى دائما الى التحالف والتعاون مع أعتى العناصر الدكتاتورية (..) ان الامبراطورية الامريكية تشكل الخطر الاكبر على الديمقراطية في الداخل والخارج".

وهذه ليست هي نظرة تشومسكي بالضبط:



١- فهو يرى ان التهافت على الدكتاتوريات تراث امريكي - سوفياتي مشترك، يعـود الى أيام الدولتين العظميين. ولا نقول أيام الحرب الباردة، لأن الحرب الباردة انتهت نصف نهاية في أحسن الاحوال عند تشومسكي، فهي مستمرة من جانـب امريكـا ضـد العـالم الثالث. (وسنرى معنـى هـذه الحـرب في الفقـرة ٢ أدنـاه). امـا بعـد انهيـار المعـسكر الاشتراكي، وبالتالي انهيار المنظومة العقائدية الأمريكيـة المبنيـة عـلى البعبـع الأحمـر، فيعتقد"ان التدخل (الامريكي في العالم الثالث) بالقوة ووجود الـدكتاتوريات العـسكرية ليسا من ضرورة الأمور كما كانا عليه في السابق. ومن أسباب هذا نجاح العنف في محـق المنظمات الشعبية، والكارثة الاقتصادية المحيقة بالعالم الثالث. في مثـل هـذه الظـروف يصبح من الممكـن تحمـل الحكومـات المدنيـة، وأحيانـا تحمـل حتـى الـديموقراطيين الاجتماعيين، الآن وقد تلاشت الآمال بحياة افضل"(ص ٧٩).

٢- ما هو"خطر"شعوب العالم الثالث على المصالح الرأسمالية، والذي تواصل اميركا الحرب الباردة ضده؟

لم يشرح عرض"النهج"ماهية الخطر مكتفيا بطرحه بصيغة الخـير الـذي يواجـه الشر (الولايات المتحدة).

ان الخطر المقصود هو "القومية المستقلة" او"القوميـة الراديكاليـة" او "الانظمـة الوطنية (المحلية) المستقلة". هذه المصطلحات تعني شيئا واحدا في قاموس تشومسكي: "الجهود المبذولة لسلوك سبيل مستقل" عن المصالح الامريكيـة والغربيـة مـن قبـل أي حكومة أو تيار سياسي او فكري (ص ٦٧).

ان المضمون الاقتصادي للقومية المستقلة (الخطر) واحد لكـن مـضمونه الـسياسي متعدد.

اقتصاديا هو السلوك الاقتصادي المستقل بطريقة تقلل من اسـتعداده وقدرتـه عـلى تكميل الاقتصاد الصناعي للغرب (ص ٤٨). فذلك يتعارض مع حماية الموارد الامريكيـة والغربية ومع الاهتمام بتشجيع مناخ يفضي الى الاستثمار الخاص ويفضي بالنـسبة الى



رأس المال الغربي الى تحويل عوائد معقولة. وبشكل خاص فان هذا السلوك المستقل يهدد "حماية الاستثمار والتجارة الامريكيين وترويجهما"(ص ٦٦-٧٧).

اما المضمون السياسي للقومية المستقلة فقد يتمثل بأنظمة مستبدة او دكتاتورية أو انظمة ديمقراطية رأسمالية أو ديمقراطية اجتماعية تستجيب للضغوط الشعبية من أجل التحسين الفوري لمستويات المعيشة المنخفضة للجماهير. يقول تشومسكي ان "الاعداء احيانا هم حقا الوحوش كما يجري تصويرهم. واحيانا هم اقرب شيء الى "المعتدلين" المفضلين (لدى واشنطن). هذه الصفات لا علاقة لها بصلب الموضوع. اما المهم فهو تلبية حاجات الأغنياء (الرأسماليين الغربيين) الذين يقطنون بسلام في مستوطناتهم"(ص ٧٥-٧٦).

ان انظمة مثل فيتنام، تشيلي (الليندي)، نيكاراغوا (الساندينيين) مثلث قومية مستقلة مستجيبة لمصالح جماهير واسعة. ومثل قومية كهذه في اوروبا تيار الشيوعية الاوروبية: "في السبعينات كانت الاحزاب الشيوعية الاوروبية تتجه نحو الاستقلال (عن موسكو) في العمل مع ميول تعددية ديموقراطية (الشيوعية الاوروبية). وكان ذلك تطورا لم تسر له واشنطن ولا موسكو، كما يلاحظ ريموند غارثوف، فكلتاهما لم تكن تريد ان ترى اوروبا واحدة مستقلة، قائمة على قومية محلية تقف بينهما. لمثل هذه الاسباب عارضت كلتا الدولتين العظميين اجازة الحزب الشيوعي في اسبانيا بقانون، والنفوذ المتزايد للحزب الشيوعي في ايطاليا، وكلتاهما فضلت حكومات من اليمين الوسط في فرنسا"(ص ٣٧٨). السبب الاقتصادي هو نفسه بالنسبة للرأسمال الغربي والسبب عقائدي عند موسكو.

ان المعسكر الاشتراكي السابق هو أشهر تمثيلات القومية المستقلة (ص ٤٢). وتشومسكي من مناوئي المعسكر الاشتراكي الالداء، كما سنرى. وأبرز اعلام القومية المستقلة في أواخر القرن هو صدام حسين. وهذا المثال، بكلمات تشومسكي، "هو، وفق أي قياس من القياسات، شخص قاس، يقارن بالتأكيد بمجرم صغير مثل مانويل نورييغا. لكن ذلك ليس هو السبب لاتخاذه دور الشيطان الأعظم في آب ١٩٩٠. كانت



سماته هذه واضحة من أمد طويل، فلم يعق ذلك واشنطن من مد يد العون والدعم اليه. لقد اصبح صدام حسين شيطانا بالطريقة المعتادة: حين صار مفهوما في النهاية، دون أي شك، بأن قوميته المستقلة تهدد المصالح الامريكية. عندئذ أصبح سجله في الفظائع الشنيعة متاحا لغايات الدعاية. اما ما عدا ذلك، فلا علاقة له أصلا بتحوله المفاجيء في آب ١٩٩٠ من صديق يعتز به الى تجسيد لجنكيز خان وهتلر"(ص ٢٤٣).

تشومسكي شيوعي؟

ان عرض "النهج"، المستل من أربعة مؤلفات لتشومسكي، لا يقدم تعريفا بأيديولوجيته (لا نضمن مفهوم الايديولوجيا هنا معنى معارضة العلم والحقيقة وانما نقصد به منظومة القيم الفكرية والسياسية التي يؤمن بها). ولذلك فان على القارىء استنتاجها من بين السطور. والسطور التي تبدو نافعة لهذا الغرض - غرض التعرف على ايديولوجيته - تدلنا على انه شيوعي أو متعاطف مع الشيوعية.

ومعطيات هذا الاستنتاج، كما وردت في العرض هي:

١- "حضارة بمنتهى الانضباط، متشربة حتى الأعماق بالقيم التوتاليتارية - يقصد امريكا".

٢- "البلشفية كانت تشكل تهديدا جديا لمصالح الرأسمالية". ولنتذكر بأن العرض جعل الخير السياسي مرادفا لكل تهديد للرأسمالية.

٣- اهمال العرض لوجهة نظر تشومسكي الصريحة في البلشفية والمنظومة الاشتراكية السابقة.

٤- وضوح لغة العرض وتدفقها في كل شيء مقابل التباسها وتعثرها كلما لاح "السوفيات"و "الشيوعية".

وهذه عينة من طريقة عرض "النهج" لوجهة نظر تشومسكي في الاتحاد السوفيتي: "تحت عنوان تفاحة متعفنة هائلة في حجمها، يتحدث تشومسكي عن الاتحاد السوفياتي الذي كان يستخدم خطاب الصراع بين الشمال والجنوب، الأمر الذي يبرر



التدخل الغربي بعد الثورة كعمل دفاعي "كرد فعل لنوايا التدخل التي تبشر بها الحكومة السوفيتية الجديدة في الشؤون الداخلية، ليس فقط في الغرب، بل في العالم أجمع في واقع الحال". وقد أثار "النمو الاقتصادي السريع" اهتماما خاصا في الغرب، حيث ازداد الانتاج بنسبة ستة أضعاف في عام ١٩٥٢. وهذا ما حدا بالولايات المتحدة ان تدعم موسوليني في عام ١٩٢٢ وهتلر في عام ١٩٣٣، لأن البلشفية كانت تشكل تهديدا جديا لمصالح الرأسمالية".

ان كل هذه المعطيات تلزم القارىء، الذي يتعرف على تشومسكي لأول مرة من خلال هذا العرض، بالاعتقاد انه شيوعي او متعاطف مع الشيوعية. وهذا الاعتقاد او الاستنتاج هو أبعد ما يكون عن الحقيقة.

خلاصة رأي تشومسكي بالاتحاد السوفياتي انه "الدولة المركزية القاسية وغير الكفوءة التي بناها لينين ومن تبعه على الحكم"(ص ١١٣). وعلاوة على ذلك يعتبر تشومسكي انهيار المعسكر الاشتراكي انتصارا تاريخيا للديمقراطية: "ان نجاح الحركات الشعبية في اوروبا الشرقية والوسطى هو انجاز تاريخي في النضال الدائم من أجل الحرية والديموقراطية في ارجاء العالم كافة"(ص ١٦).

وهكذا يتضح ان تشومسكي من مناوئي الشيوعية الألداء، على عكس ما أوحى به عرض "النهج".

الفوضوية

يؤمن تشومسكي بالمذهب السياسي المعروف بـ"الفوضوية". وخطوطه العريضة هي رفض جميع أشكال السلطة الحكومية، تعاون طوعي على أساس الحرية الفردية، ديمقراطية اشتراكية. وأشهر أعلام هذا المذهب باكونين، برودون، تولستوي، رسل. ان باكونين يعتقد بوجود جوهري لـ"غريزة الحرية" في الطبيعة البشرية. ويتابعه تشومسكي في الايمان بهذه الغريزة قائلا: "فاذا أنكرنا غريزة الحرية، فاننا لن نثبت سوى ان البشر ما هم الا سلالة حيوانية فتاكة في طريق مسدود من التطور. أما اذا



رعيناها، ان كانت حقيقية، فقد نجد طريقا لمعالجة المآسي والمشاكل الانسانية المريعة، والرهيبة في حجمها"(ص ٤٥٥).

ان مقياسه في الحكم على حقائق السياسة يتكون من المثل العليا الليبرالية، مضافا اليها الاشتراكية. غير ان"الفوضوية"تصعد جميع هذه المثل الى يوتوبيا الأمر الذي يسبغ طابع التشدد على مقياسه. والمثل العليا الليبرالية - نتاج عقلانية عصر التنوير في القرن الثامن عشر - هي: حرية التفكير، حرية التعبير، التسامح، الخلاف، التعليم العام، الاقتراع العام، قدرة العقل، قوة الأفكار، وقداسة الفرد.

ومن المعروف ان الليبرالية لم تضم الاشتراكية الى أسرة مثلها العليا. اكثر من ذلك فانه يوجد خوف وتوجس من "الجمهور" في تراث الليبرالية الكلاسيكية. في المقابل فانه يوجد في التراث نفسه ما يجعل الاشتراكية ابنته ووريثته. فاستلاب العامل، مثلا، يتعارض مع مبدأ قداسة الفرد - وهو أرفع مبادىء الليبرالية.

وبهذا الخصوص يقول تشومسكي ان رفض تحويل "العامل الى أداة لغايات اخرى بدلا من أن يكون كائنا بشريا يحقق غاياته الباطنة مبدأ أساسي في الفكر الليبرالي الكلاسيكي، وإن طمره النسيان منذ أمد بعيد، لما فيه من مضاعفات ثورية. ان هذه الأفكار والقيم تحتفظ بقوتها وصلتها الوثيقة بالموضوع، ولكنها بعيدة جدا عن التحقيق في أي مكان. وما دام الأمر كذلك تظل الثورات التحريرية (الفكرية) في القرن الثامن عشر أبعد شيء عن التحقيق وتبقى رؤيا في أفق المستقبل (..) مع مرور الزمن تحققت جزئيا بعض المثل العليا الليبرالية أو أصبحت عملة شائعة التداول. ان عددا من الأفكار المريعة التي نادى بها الديمقراطيون الراديكاليون في القرن السابع عشر، مثلا، تبدو اليوم داجنة تماما. ولو أن بصائر سابقة اخرى تظل خارج متناولنا الأخلاقي والفكري حاليا"(ص ٤٥٢).

لقد حققت الليبرالية في الغرب مكاسب هائلة أهمها الديمقراطية البرلمانية وحقوق المواطنة الاولية. فهذه الاشياء كانت تبدو، في الغرب، رؤيا في افق المستقبل وشيئا بعيد المنال قبل ٢٥٠ سنة (ص ٨٣). ولكن الهوة بقيت هائلة بين الانجاز ومثاله الاعلى.



ولعل"اعاقة الديمقراطية"أهم وثائق العصر في كشف الهوة بين واقع الليبرالية وبين مثلها العليا. فالليبرالية، كما يقول المؤرخ الامريكي كافين رايلي، "لم تصبح اطلاقا الفلسفة الغالبة في المجتمع الاوروبي او الامريكي او غيرهما. غير ان الدعوة الى المثل العليا الليبرالية قد اتسمت في القرن التاسع عشر، او بتعبير أوسع من ١٧٧٦ الى ١٩١٤، بقدر من الالحاح والقوة لم تتصف به في أي وقت قبل ذلك أو بعد. اما اخفاق الليبرالية في القرن العشرين فهو أمر وثيق الصلة بخيبة الأمل في رشد الانسان وطبيعته الخيرة في اعقاب حربين عالميتين". وهو يرى، شأن تشومسكي، ان أحد عوامل اصابة الليبرالية بالشلل خطط السيطرة على الفكر الهادفة الى ترويض الانسان والتلاعب به. وهي خطط تدعمها عادة الشركات الكبرى المهيمنة على عالم القرن العشرين.

القومية المستقلة

البعض، على الأقل، من مواقف تشومسكي يثير التساؤل، أو يدعو الى التحفظ. فالمرء لا يستطيع أن يركن الى رؤيته الاجمالية للغرب السياسي الا اذا كان على مذهبه "الفوضوي". فهو، انطلاقا من "الفوضوية"، يعرض رؤيا قيامية للرأسمالية والديمقراطية الغربية. واذا كانت تلك الرؤيا منسجمة مع ايديولوجيته، فهي متعارضة قطعا مع "الطبيعة البشرية" المطبوعة بازدواجية الخير والشر. كما ان الحكومة، المرفوضة في "الفوضوية"، انما تقوم "لأن الناس يسيرون في اتجاهات متعارضة لتحقيق أغراضهم. وليس هناك، الا الفوضيون، من ينكر ان وجود الحكومة، في ظل اية ظروف نتصورها، شرط ضروري لقيام العلاقات الاجتماعية السلمية"[١٥].

غير ان الأهم من ذلك، بالنسبة لنا، هو ما يتعلق بطريقة تناوله للقومية المستقلة، بمفهومها الذي يصدر عنه موقفه تجاه شعوب العالم الثالث. فهو متعاطف مع هذه الشعوب بنزاهة وبلا حدود. وانه، لا شك، تعاطف نزيه صادر عن كنز أخلاقي. الا ان

---

(١٥) علم السياسة. الدكتور حسن صعب. دار العلم للملايين، بيروت. الطبعة الثامنة ١٩٨٥. والاستشهاد من هارولد لاسكي ص ٦٩١



المرء، رغم ذلك، يجد نفسه حذرا بعض الشيء تجاه هذا التعاطف، نظرا لخلوه من البعد النقدي. وهذا نقص ينطوي على التعالي لأن شعوب العالم الثالث تستحق المعاملة ككائنات عاقلة ومسؤولة، وبالتالي تتحمل نتائج أفكارها وافعالها وتحاسب عليها كسائر البشر "الراشدين". ان المعاملة اللانقدية للآخر تعني عدم أخذه على محمل الجد. والحال ان تعاطف تشكومسكي لا يبلغ به الى الحد الذي يدخل به شريكا فعالا في التفكير من داخل دوائر اشكاليات العالم الثالث. وقد لا يكون مطالبا بذلك كمفكر غربي، ولكن ليس الى الدرجة التي يلوح فيها انه يعطف على شعوب العالم الثالث كما يعطف المرء على طفل.

ان تشومسكي لا يبدو حذرا الحذر الواجب، في اعتقادنا، للتفريق بين التدخلات الأمريكية الفظة تجاه بعض تجارب القوميات المستقلة، وبين فظاظة تلك التجارب نفسها. فعينه النقدية مفتوحة على سعتها تجاه الاولى بينما هي تلقي نظرة عابرة على الثانية. والواقع، في معظم الحالات، هو أن الشعوب في العالم الثالث شهدت من الويلات على ايدي القوميات المستقلة بما لا يقارن مع ويلات التدخلات الامبريالية.

لقد اثبتت تجارب القوميات المستقلة فشلها كمشاريع للتحديث الاقتصادي والاجتماعي. فالثورات التي عبرت عنها اقتضت الانسحاب من الأسواق العالمية لتحقيق أهداف الاكتفاء الذاتي وتشريك الزراعة، والمضي في مسيرة تصنيع قسري. "وعندما حققت هذه الثورات أقصى درجة من الكمال، مثلما هي الحال بالنسبة الى ألبانيا وكوريا الشمالية، فانها قادت الى مجتمعات أعادت انتاج أسوأ سمات النظام السوفياتي"[١٦]. وينطبق ذلك بدرجات متفاوتة على التجارب العربية المماثلة في مصر والجزائر وليبيا والعراق واليمن الجنوبي وغيرها.

صحيح ان العداء الأمريكي والغربي عموما للقومية المستقلة يعود، كما يقول تشومسكي، الى حيلولتها دون تكميل الاقتصاد الغربي. ولكن هل هذا السبب سلبي بحد

---

[١٦] العولمة ومستقبل الدولة القومية. بول هيرست وغراهام تومسون. جريدة (الحياة) صفحة (افكار)، ١٠ شباط ١٩٩٦ العدد ١٢٠٤٠.



ذاته؟ أبدا. بدليل ان نجاحات النمور الاسيوية تعود الى هـذا الـسبب بالـذات أي تكميـل الاقتصاد الغربي. والمعروف ان هذه الدول كانت قد قـصـرت معاملاتهـا التجاريـة عـلى التعامل الوحيد البعد مع الولايات المتحدة الأميركية لوقت طويل. وهي لم تبدأ في محاولة توسيع معاملاتها التجارية لتشمل اوروبا، بشكل جدي، الا في آذار (مـارس)١٩٩٦، مـع انعقاد أول مؤتمر قمة اوروبي - آسيوي في بانكوك عاصمة تايلاند. وكان الهدف المعلـن من اللقاء هو تحرير الأسواق طبقا لمعايير منظمة التجارة العالمية.

ان مشكلة البلدان الأفقـر في العـالم الثالـث لا تتمثـل في الهيمنـة الامبرياليـة او في محاولات ضم مواردها او الحاقهـا بالاقتـصاد الغربـي، بـل في اهمالهـا وابعادهـا عـن الاقتصاد الغربي. "فتدفقات التجارة والاستثمار تجري بين الدول المتقدمة والقليـل مـن البلدان المفضلة والمصنعة حديثا. وقد أصبحت بقية البلدان مهمشة اقتـصاديا، وبالتـالي غير مهمة سياسيا في نظر الغرب، ولم تعد تستحق القتال أو خوض المخاطر الـسياسية للتدخل العسكري في سبيلها"[١٧].

وهذه المشكلة واضحة في نطاق العالم العربي. فعلاقتـه واهيـة، واحيانـا معدومـة، بالسوق العالمي أو النظام الرأسمالي العالمي: لا توجد عمليـا ايـة اسـتثمارات اجنبيـة في بلدان الشرق الاوسط، كما لا يوجد أي استثمار في الصناعة التحويلية باسـتثناء تـونس، وهذا بالاضافة الى هزالة مـستويات الـصادرات الـصناعية الى البلـدان المتطـورة وهـذه الصادرات هي عادة المعيار الأوضح للتطور الاقتصادي[١٨].

النقد

يمكن تفهم عدم تركيز تشومسكي على نقد القومية المستقلة. فهذا الموقف نابع من صميم منهجه النقدي. فالقومية المستقلة، كما يقـول، هـي العـدو الرسـمي للولايـات المتحدة. ونقد الذات عنده مقدم، وله الأولوية، على نقد العدو الرسمي. وانطلاقا من هـذه

---

[١٧] نفسه.

[١٨] الماركسية والعرب. فريد هاليداي. صحيفة (الحياة) ٢٣ كانون الثاني ١٩٩٦ العدد ١٢٠٢٢.



القاعدة يرى تشومسكي بأن المجد الذي حظي به جورج اورويل بسبب نقده الدول الشيوعية ليس في محله.

وهو يوضح ذلك بالقول: "حين تفسد المخططات الامريكية في مكان ما من العالم الثالث فاننا نقف اهتمامنا على العيوب والمشاكل الخصوصية للثقافات وللخلل الاجتماعي هناك - وليس الى ما فينا نحن من ذلك. وتكون الشهرة والمال والاحترام من نصيب الذين يفضحون جرائم العدو الرسمي. أما الذين ينهضون بالمهمة الاشق كثيرا، فيسلطون مرآة الى مجتمعهم، فالمعاملة مختلفة تماما. لقد اشتهر جورج اورويل بروايتي "مزرعة الحيوان" و"١٩٨٤" اللتين تركزان على العدو الرسمي. ولو انه كان قد عالج المسألة المهمة والأكثر اثارة للاهتمام المتعلقة بالسيطرة على الفكر في مجتمعات حرة وديمقراطية نسبيا فما كان ذلك سيقدر حق قدره، وكان اورويل سيواجه بالنبذ الصامت أو بالقدح الصريح بدلا من الاشادة التي ترددت في الآفاق"(ص ٤٢٣).

ولكن مجلة (النهج) عرضته بالطريقة المعتادة: تشومسكي العرب يقوم بما يستنكر القيام به تشومسكي الغرب. فهو في طبعته العربية يتولى مهمة فضح جرائم "العدو الرسمي" : أي امريكا من وجهة نظر المجلة.

لا يجد نقد تشومسكي معناه في "المناوأة الشديدة" أو معاداة السياسة الأمريكية. وكيف يمكن ان يكتسب نقده مثل هذا المعنى في الوقت الذي يعتبر فيه الديمقراطية الأمريكية صورة لأكثر السياسات حرية في العالم؟

ان فكره السياسي ينصب في مجرى اطار فكري عريض لنقد الرأسمالية بهدف استكشاف سبل تجذير الديمقراطية. ففي الغرب يدور التأمل والتفكير في القيم الاشتراكية الديمقراطية في اطار ديمقراطي ليبرالي واسع. فقيمة الديمقراطية معلنة ومقبولة، والمشكلة هي كيفية توسيع تلك القيمة. ان "الديمقراطية الراديكالية" كمنظور يصدر عنه في تقييم حقائق السياسة، هي توسيع لمبدأ المساواة كي يشمل



مجالات اجتماعية أوسع. وهي "أفق تخيلي تخلفه رؤى وقيم تصوغ المقاربة الكلية لطائفة متنوعة من القوى الاجتماعية"[١٩].

ردا على سؤال عما تبقى من الاشتراكية قال الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس ان الذي بقي هو "الديمقراطية الراديكالية. وأود ان اضيف فقرة تشير الى أن هناك شيئا لا يزال بامكاننا أن نتعلمه من التقليد الماركسي وهو نقد الرأسمالية. والحق ان هذا قد يكون أكثر أهمية في الوقت الحاضر طالما أن الرأسمالية حققت قدرا هائلا من الثقة بالنفس بفضل انهيار اشتراكية الدولة. ومن الصعب أن يتجرأ امرؤ ما هذه الايام على انتقاد الرأسمالية، وفي الوقت ذاته فان هناك ١٧ مليون عاطل عن العمل في بلدان الاتحاد الأوروبي وحدها. وما من أحد - وهذا يشملني أنا - لديه فكرة حول الكيفية التي سنخرج بها من دورات نمو البطالة. وبتعبير آخر نحن بحاجة الى أفكار جديدة ننتقد بها هذا النظام. غير أن المعيار الأخير يجب أن يكون خلق الديمقراطية الراديكالية"[٢٠].

والجدير بالملاحظة ان هابرماس قال هذا الكلام في اطار مناقشة حملت، على نحو معبر، عنوان "المزيد من التواضع، والقليل من الأوهام". لقد تقاسم الفكر السياسي الغربي خلال الاعوام المئة المنصرمة تياران مركزيان: الطوباوية التي تعتقد بامكانية وجود حل نهائي سعيد للوضع البشري. يقابلها تيار آخر يعتقد ان عالم الانسان هو معركة بين ارادات متجددة ومتغيرة على الدوام، وان طموح البشر يجب أن يتصف بالتواضع في الأحلام. وهذا لا يعني وقف التفكير والعمل في تحسين شروط الوضع البشري. فلن يتوقف البحث عن حلول لتجاوز التطرف في المعاناة. والمناقشة الدائرة اليوم في الغرب تعني تنازل اليسار الجذري عن الطوبى لمصلحة التواضع.

ولكن حتى في اقصى حالات انتمائه للطوباوية لم يكن اليسار الجذري الغربي أعمى عن منجزات الرأسمالية. ففي "البيان الشيوعي" نرى عيوب الرأسمالية الى جانب منجزاتها: "ان الرأسمالية هي أول نظام يبين ما يمكن أن ينجزه النشاط الانساني. لقد

---

[١٩] العولمة واضمحلال الطبقة العاملة. جون مبم. جريدة (الحياة) صفحة (أفكار)، ١٤ آذار ١٩٩٦ العدد ١٢٠٧٢.

[٢٠] نفسه.



حققت عجائب تفوق الى حد بعيد الاهرامات المصرية والقنوات الرومانية والكاتدرائيات القوطية "وفي ظلها" تصبح الاحادية القومية وضيق الأفق القومي مستحيلين أكثر فأكثر، ومن الآداب الكثيرة القومية والمحلية ينشأ أدب عالمي. ان البرجوازية تجذب كل الأمم، حتى اكثرها همجية، الى دائرة الحضارة".

على خلاف ذلك، يعكس عرض "النهج" لتشومسكي، طوبى أحادية الجانب. هناك قد يجوز اعتبار الطوبى مسعى لتجديد الغرب وبعث ذاته. فماذا عن الطوبى العربية - الاسلامية التي يشكل عرض "النهج" أحد تمثيلاتها؟

ان رفض الغرب يساوي العدمية. ولكن حتى العدمية نفسها ككلمة او مفهوم لا يمكن ان تلم بمعنى هذا الموقف ونتائجه اذا ما صدر عن بيئة متأخرة ومرهقة وحزينة مثل بيئتنا. ان قسما غير قليل من عذابات "العالم الثالث" يرتد الى موقف رفض الغرب. وعلى أية حال فأي أمل نستبقي لشعوبنا المنكوبة اذا ما قلبنا الآية وصورنا لها الغرب في حالة تعيسة؟

قليلون من المفكرين أو المثقفين الغربيين، على حد علمي، تنبهوا الى مقدار الضرر الذي يلحقه مثقفون غربيون بالشعوب المتأخرة، عندما تعمى بصيرتهم عن خطوبها ومصائبها، بينما يرسمون للحياة من حولهم في الغرب صورة سوداء، صورة "الجحيم الرأسمالي". كارل بوبر واحد من قلة تنبهوا الى ذلك الضرر، وقد دعا الى محاربة أمثال اولئك المثقفين البطرانين. قال: "على المرء ان يحارب اولئك الذين يصرون على جعل العديد من الشعوب الصغيرة تعيسة عبر اقناعها بأننا (في الغرب) نعيش في عالم مريع، في ما يشبه الجحيم الرأسمالي. الحقيقة هي اننا نعيش في عالم بديع، في عالم جميل، وفي مجتمع حر مفتوح ومدهش. يقينا انه على الموضة في ايامنا - وهو أمر متوقع بل ومطلوب من المثقف - ان يقال ما هو عكس هذا، وان يصار الى الشكوى بقوة من أمراض مجتمعنا، ومن الظلم المتراكم في هذا المجتمع (..) لكن الحقيقة هي ان مجتمعاتنا - على الرغم من انها وديمقراطياتنا الغربية لا تزال شديدة البعد عن الكمال- تعتبر المجتمعات الوحيدة التي تتمتع بقدر كبير من الحرية، ويبذل فيها الكثير من



الجهود من أجل خير المحتاجين، وفيها قدر من التساوي أمام القانون، وتتمتع بقدر كبير من التسامح"[٢١].

ومقابل ذلك البطر نجد ما هو أمر منه عند مثقفنا"الثوري"أو المتطرف. فهو لا يكف عن شيطنة الغرب حتى حين لا يجد مكانا غيره يحميه، عندما تنقطع سبل الحياة الكريمة أمامه في بلده فلا يجد سوى الغرب ملاذا أو بديلا. الغرب نفسه الذي كان قد أثمه وجرمه وغلف أفق شعبه بكراهيته. ومع ذلك فانه لا يشعر بشدة التناقض. كأن الأفكار المسبقة وضعت حواسه في ثلاجة، وحمته من تأنيب الضمير. أو كأنه طفل محروس يفكر ويعمل بسذاجة وبالتالي فهو غير مسؤول لأن "المسؤولية وقف على الراشدين الفاسدين، وليست من شأن الأبرياء الأبديين، الذين يلعبون لعبة أزلية في جنة اللاوعي الخالدة"[٢٢].

عداوة الغرب

والآن ما الذي خسرناه في تشومسكي بعد تعريبه؟

١- اسقاط مزايا الديمقراطية التي يؤمن بها، بسبب تسويد صفحتها بالكامل.

٢- حقيقة رؤيته للسياسة الامريكية تجاه العالم الثالث.

٣- مذهبه الفكري ومنظوره الايديولوجي.

٤- معاداته للشيوعية وظهوره على العكس من ذلك مؤيدا لها.

٥- منهجه النقدي وحقيقة مضمونه او معناه.

وكل ما تبقى هو تشومسكي خريج من مدرسة العداوة العربية الاسلامية للغرب بتقدير نبي. طير جديد هبط الى المنطقة من السماء. والكثير من العالم الثالث زبون دائم لطيور السماء. يقول اوكتافيو باث: "ان الأفكار من الحاضر، والمواقف هي مواقف الأمس. كان أجدادهم يقسمون بالقديس توما، وهم لا يحلفون الا بماركس".

---

[٢١] التسامح بين شرق وغرب. مجموعة مؤلفين. ترجمة ابراهيم العريس. دار الساقي. الطبعة الاولى ١٩٩٢. والاستشهاد من مقالة"التسامح والمسؤولية الفكرية"لكارل بوبر، ص ٨١.

[٢٢] النفس المبتورة. داريوش شايغان. دار الساقي. الطبعة الاولى ١٩٩١. ص ١٦٧.



وبالجملة فقد خسرنا فهما أقرب الى حقيقة تشومسكي بسبب "معاداة امريكا والغرب". وهذه الخسارة عينة محدودة من نتائج ظاهرة "معاداة الغرب". وهي، بالطبع، لا تعد شيئا يذكر قياسا الى ما انزلته العداوة عموما من خسائر، وعلى الصعد كافة، بالعالم العربي الاسلامي.

والسؤال الذي ينبغي طرحه هو: لماذا يتميز العالم العربي - الاسلامي بالمغالاة في هذه العداوة دونا من بقية العالم الثالث؟

ان العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية قد لا تفسر هذا التميز على أحسن وجه. فالعرب والمسلمون ليسوا اكثر احساسا من غيرهم بالتفاوت الاقتصادي بين شمال غني وجنوب فقير، كما أنهم ليسوا على صدر قائمة ضحايا هذا التفاوت. والاستعمار شملهم كما شمل غيرهم، ولم يكن الاستعمار في بلادنا أشد شراسة او اكثر استنزافا أو أطول مدة مما في الهند مثلا. وناغازاكي وهيروشيما ليست أراضي عربية اسلامية. حتى عملية اغتصاب فلسطين لا تبدو مفيدة كثيرا في تفسير عداوة الغرب، فقد ساند الاتحاد السوفياتي الاغتصاب الذي وقع عام ١٩٤٨ ومع ذلك لم تشمله موجة العداء. واذا كانت قضية فلسطين تفسر العداوة في اطار العالم العربي فماذا عن ايران والباكستان مثلا؟

في اعتقادنا ان العامل الثقافي يساعد أكثر من غيره في تفسير هذه الظاهرة. وهذا يقودنا الى البحث عن بعض أهم أسبابها داخل الثقافة "القومية". لقد اكتسب الدين مضمونا قوميا في الكثير من مناطق العالم الاسلامي. ذلك ما حدث، مثلا، مع المذهب الشيعي في ايران الذي اكتسب طابعا قوميا، فقد حققت ايران وحدتها وتجانسها الديني من خلال فرض المذهب الشيعي على ارجائها خلال القرن السادس عشر. والاسلام في الباكستان قومية ايضا، فبسببه لا بسبب عرقي انفصلت عن الهند. كما ان السياسات العربية الحديثة "قومنت" الاسلام دينا وحضارة. والقومية الثقافية، في صيغتها الشوفينية، هي شعور بالتفوق. ان ميتافيزيقيا التفوق هي جوهر الشوفينية، ولكنها ايضا، في حالة الشعوب قليلة الانجاز، تعويض عن الفشل. فالفاشل فخور.



ولميتافيزيقيا التفوق أثر جلي ومطرد في الثقافة العربية. ان استمرار وجود القبيلة في بنية المجتمعات العربية المعاصرة يمثل خير تعبير ذلك الأثر. وجوهر نظرة كل قبيلة الى نفسها هو "نحن العالم" أو، على الأقل، نحن خير امة. ويمثل أحمد أمين على هذه النظرة بقوله عن العربي في التاريخ القديم والوسيط بأنه "يشعر في أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز، لم يؤمن بعظمة الفرس والروم مع ما له ولهم من جدب وخصب وفقر وغنى وبداوة وحضارة، حتى اذا فتح بلادهم نظر اليهم نظرة السيد الى المسود"[٢٣].

وعن عرب الأمس واليوم معا يقول الجابري: "ما حدث في العصر العباسي الأول هو ما حدث ويحدث في الوطن العربي المعاصر: في العصر العباسي الأول تم نقل الايديولوجيا السلطانية من الفرس لتعبر عن واقع المجتمع العربي الاسلامي واتجاه تطوره آنذاك. وفي العصر الحاضر ننقل نحن العرب ايديولوجيا الطبقات الاجتماعية في اوروبا الحديثة والمعاصرة (الليبرالية، الاشتراكية، الماركسية) لنجعلها تعبر عن مطامح الطبقات عندنا (..) والفرق بين وضعنا بالأمس ووضعنا اليوم هو أننا في الماضي نحتل موقع الغالب وننقل من المغلوب، فكنا نحتوي ما ننقل ونندمج فيه بسهولة وبدون كبير صدام مع الهوية والتراث. أما اليوم فنحن نقع في موقع المغلوب وننقل من الغالب، وهذا ما يفسر جانبا من البطء الذي تتسم به عملية التقدم عندنا وما يرافق هذه العملية من تناقضات وجدانية وصراعات اجتماعية وفكرية"[٢٤].

ومهما كان من أمر تفسير هذه الظاهرة، فان نتيجتها على الصعيد الفكري هي أن نظرتنا للولايات المتحدة والغرب عموما لم تعد قائمة على حقائق، كما يقول كاتب باكستاني: "اعتراضاتنا تتجاوز الواقع على الارض الى حد كبير، وتتعارض مع مصالحنا الاقتصادية. اننا "نشك" بأن امريكا تقول أشياء مناقضة لمصالحنا كمجتمع اسلامي. ان "الشك" بحد ذاته لا يتطلب الاثبات، بل محض إلماعات ظرفية تحملها الريح. أحيانا

---

[٢٣] المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام. الدكتور جواد علي. دار العلم للملايين - بيروت، ومكتبة النهضة - بغداد ١٩٧٦. الجزء الأول ص ٢٦٨.

[٢٤] العقل السياسي العربي. الدكتور محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية. الطبعة الاولى ١٩٩٠. ص ٣٣٩ - ٣٤٠.



يمنعنا الخوف من المتطرفين بيننا من التعليق بمصداقية على الأحداث التي تقع في المنطقة حاليا. وهناك ايضا عامل الوحدة الحاسم. فالمعارضة للولايات المتحدة توحد عددا من الاتجاهات السياسية كاليسار، والاصولية، والاسلامي الناطق بالانكليزية وهو المتخرج من جامعة امريكية، والاقتصادي المضاد لصندوق النقد الدولي. ومن شأن هذا الكره أن أفسد علينا قوة النقاش العقلي"[٢٥].

وما يقترحه الكاتب نفسه من معيار في النظر والتعامل مع الولايات المتحدة يصلح في كل مكان وزمان: "ان الطريقة الوحيدة التي ينبغي بواسطتها ان نفكر بالباكستان هي التدقيق باقتصادنا. ودليلنا ينبغي ان يكون مصلحتنا الاقتصادية الخاصة. يجب ان نختار اعداءنا على أساس هذا المعيار. ولا حاجة بنا الى القول ان اقتصادنا يتطلب منا أن نكون حذرين مجردين من المشاعر. صادراتنا هي القطاع الحاسم في اقتصادنا. هي تستهدف الاقتصادات المتقدمة المعروفة بالكبار السبعة. واذا كانت كل دولة تبني سياستها الخارجية على مصلحتها الاقتصادية الخاصة، فلماذا لا نفعل ذلك نحن ايضا؟".

على هذا السؤال الأخير يجيب الكاتب الباكستاني الاجابة المتوقعة نفسها في عالمنا العربي ايضا: "طبعا انه من الخطورة بمكان أن يشار بانتهاج سياسة هادئة حين تكون العقول ملتهبة. فاذا ما جاءت افكاري مخالفة، وبراغماتية في مثل هذه البيئة، فانها قد تبدو خائنة. لست مندهشا من تفكير رئيسة الوزراء بنازير بوتو بأنني"مدعوم ماليا". هي في أية حال واحدة منا"[٢٦].

---

[٢٥] دروس في"معاداة الأمريكية": عدم النضج، التناقض، الخوف. خالد أحمد. ترجمة ميخائيل الخوري عن مجلة (الجمعة اليوم) في باكستان ١٩٩٥/١٢/٦. نشرتها صحيفة (السفير) ولم احتفظ بتاريخ ورقم عدد الصحيفة للأسف.

[٢٦] الماركسية والعرب. فريد هاليداي. صحيفة (الحياة) ٢٣ كانون الثاني ١٩٩٦ العدد ١٢٠٢٢.



تعساء الأرض

لعله من العجب العجاب التسليم، مع عرض "النهج"، بأن الولايات المتحدة هي الخطر الأكبر على الديمقراطية في العالم الثالث. فهذا يشبه القول بأن الفيضان هو الخطر الأكبر على الربع الخالي. ان ديمقراطية العالم الثالث في أمان من أي تهديد أجنبي لسبب بسيط هو انها في معظم الأحوال غير موجودة.

ان قضية "اعاقة الديمقراطية" في الغرب هي كيفية توسيع الديمقراطية، لأنها قيمة معلنة ومقبولة. أما قضيتنا فهي شيء آخر هو كيفية جعل الديمقراطية نفسها مقبولة. والقضية التي يعالجها تشومسكي بوجه خاص هي قضية الحكم بواسطة السيطرة على الفكر. وهذه القضية او المشكلة الغربية تعادل حلا في الشرق، حيث الحكم يجري بالقوة السافرة التي بلغت أحيانا حد استخدام السلاح الكيماوي!

والخطورة تكمن في استقبال أضراب تشومسكي من مفكري الغرب بطريقة اندماجية. أي بطريقة تعفينا من نقد الذات او التفكير فيها، فنستعيض بوعيه الذاتي لذاته عن وعينا الذاتي لذاتنا، كما حدث في مثال عرض "النهج". ومثل هذا الاستبدال هو، من جهة، عبارة عن وعي يحتقر نفسه في الجوهر، لأنه يرى الغرب كل شيء والذات لا شيء. وهو من جهة أخرى يشكل مددا جديدا لميتافيزيقيا التفوق عند "تعساء الأرض" بحسب تسمية تشومسكي لنا نحن أبناء العالم الثالث. ونحن أحوج ما نكون الى التواضع وغير قليل من اهتزاز الثقة بأنفسنا حتى نضع اقدامنا على درب التقدم، حسب نصيحة غالية لنيتشه:"لقد تلاشت ثقتي بنفسي منذ بدأت بالطموح الى الارتقاء".




مكتبة
الفكر الجديد

أنفال التكنولوجيا

"لا يقدر على الشعور بالشفقة من أصابهم الخراب التام"

أرسطو

تغطي مباني "مديرية الأمن العامة" في محافظة السليمانية، بكردستان العراق، مساحة ثلاثة كيلومترات مربعة. ولهذه المديرية سمعة ارهابية تضاهي سمعة "قصر النهاية" في بغداد. يسمونها هنا "أمنة سوره كه" أي "الأمن الأحمر" رمزا للدماء التي نزفت فيها.

شهدت هذه المديرية أعتى مواجهة بين الأهالي ورجال الأمن خلال انتفاضة آذار ١٩٩١. آثار القذائف والرصاص تنتشر على جميع جدران مبانيها. في عصر ١٩٩١/٣/٧ كان المسؤولون الحكوميون وقوى الأمن في المحافظة قد انسحبوا جميعا اليها وتحصنوا فيها وقاية من الانتفاضة الشعبية العارمة.

وفي ليل اليوم نفسه زحفت الجماهير المسلحة ومجموعات قليلة من البيشمركة (المقاتلين الكرد) اليها وأحاطتها وأغرقتها بالرصاص. ومن داخل المديرية كانت قذائف هاون تصوب عشوائيا نحو الناس والأزقة. وعبر مكبرات الصوت كانت قوى الامن بين ساعة وأخرى تنادي في الناس مهددة: "اتركونا وارحلوا عن المدينة. سوف نرش عليكم المواد الكيماوية بعد لحظات. أهدأوا واطيعوا كي لا تتكرر مأساة حلبجة هنا".

كان زخ الجماهير حول المديرية يزيد ولا ينقص حتى حل صباح ١٩٩١/٣/٨. وكانت النساء تزود الرجال بالخبز ومياه الشرب. وبدءا من الساعة العاشرة صباحا بدأت الجماهير اقتحام المباني فحررت اولا ٢٨٠ سجينا معظمهم اكراد وبينهم عدد قليل من النساء والعرب. امام سجن النساء كانت هناك ثلاث غرف خشبية مصممة تصميما جميلا. فيها كان يتم اغتصاب السجينات. في ذلك الصباح دخلت نساء منتفضات الى تلك



الغرف وخرجن منها يحملن ملابس نسائية عصرية ويبكين. فبعث المشهد سورة غضب في الجمهور أدت الى تدمير تلك الغرف حيث كان يجري انتهاك الأعراض.

في الساعة الرابعة عصرا استسلم الباقون في المديرية، بعد مقتل ٤٠٠ منهم داخلها بعضهم حرقا كمدير الأمن نفسه ومحافظ السليمانية. وخسر الاهالي ١٥٠ قتيلا.

كان بين رجال الأمن الذين سلموا أنفسهم مجرمون وصلت درجة اجرامهم الى أقصى الحدود، فتم فرزهم من بين الاسرى، وشكلت الجماهير محكمة أصدرت أحكاما باعدامهم نفذت فوريا ليل ١٩٩١/٣/٨.

واستمر "كرنفال الحرية" مدة ثلاثة اسابيع: تولت ادارة المدينة فيها مجالس شعبية منتخبة في كل محلة، والقضاء محاكم شعبية مماثلة. ويروى ان احدى تلك المحاكم أوشكت اثناء انعقادها مرة ان تحكم على رجل أمن بعقوبة بسيطة، وفجأة نهضت فتاة من بين الحضور وشهدت عليه بأنه اغتصبها ! قالت انها يمكن ان تبلغ هيئة المحكمة سرا بأسماء ثلاث فتيات أخريات اغتصبهن ايضا، وكن سجينات معها، احداهن هاجرت الى الخارج، والثانية قتلت نفسها، والثالثة انزوت في بيتها ولم تخرج منه الا مع الانتفاضة. وكان دليل الشاهدة لا يدحض: في عانة رجل الامن آثار حرق ! وثبتت ادانته فأعدم !

في ١٩٩١/٤/٢ انتهى "كرنفال الحرية" نهاية تراجيدية. أخلى أهالي السليمانية مدينتهم كما فعل اخوانهم الكرد في كل مكان خلال الهجرة الشهيرة صوب ايران وتركيا: فلقد عاد الجيش، الذي كان قد أخلى كردستان، الى الهجوم. وبعد انسحاب الجيش، مرة اخرى ،وعودة الأهالي بحماية قوات التحالف، هجم جمهور من نوع مختلف ولأسباب مختلفة على مديرية أمن السليمانية واتخذه "مجمعا سكنيا" كان يضم عند زيارتي لكردستان صيف ١٩٩٣ نحو ٢٨٤ عائلة من المهجرين من كركوك وبقايا من "المنفلين".

نفل ومنفل ومنفلون كلمات معتادة متكررة على الألسن في كردستان. والكلمة ترددت خلال فتوحات الرسول. قيل أنه جعل لكل من أتى بأسير، في وقعة بدر، نفلا: أي هبة او غنيمة، وجمعها أنفال. فاعترض عليه بعض الصحابة، قائلين ان توزيع الانفال



بهذه الطريقة لن يبقي لآخر الناس شيئا. والى هذا الاعتراض أشار القرآن بقوله "يسألونك عن الأنفال" في السورة التي حملت اسم الأنفال. وترتد شعبية الكلمة في كردستان اليوم الى "حملة الأنفال" التي نفذتها الحكومة عام ١٩٨٨، ومسحت خلالها من على سطح الأرض نحو الف وثلاثمئة قرية، كما أجهزت على أنفاس ١٨٢ ألف كردي.

منذ عشرين عاما، وخلال زيارة قمت بها لكردستان عام ١٩٧٣، ارتسمت في مخيلتي مناظر قرى تبدو لجمالها وكأنها طالعة من خيال سينمائي. اختفت هذه الصورة. خليط من الأبيض والأصفر حل محل الاكتناز الأخضر. العدم بدلا من غابات اللوز والتين. ذلك ان حملة الانفال هي الفصل الختامي من عمل متعدد المراحل انتهى الى تدمير نحو اربعة آلاف قرية كردية.

بوجود تلك القرى كان يمكن لنصف مشكلة الحصار المزدوج (المحلي والدولي) ان تحل في كردستان. فالقرويون لا يحتاجون لغير الشاي والسكر من المدينة. وكان بامكانهم ايضا أن يوفروا الكثير من العملة الصعبة التي تذهب لاستيراد المواد الغذائية من تركيا وايران.

الدكتور كمال محمد سعيد خياط رئيس جامعة السليمانية (اقتصادي) قال لنا: تمتد القرى "المنفلة" على مساحة مليون ومائة الف دونم (أو ٥٣%) من الأراضي الزراعية التي قامت السلطات باخلائها. ولغاية ١٩٨٥ كانت نسبة العاملين في الزراعة تشكل ٨٠% من مجمل القوة العاملة في كردستان. والغالبية العظمى من هؤلاء فقدتهم الارض "تنفيلا" او قتلا خلال حربين، او تهجيرا الى "مجمعات سكنية" انشئت في اطراف مدن كردستان وبعض المناطق الوسطى والجنوبية من العراق حيث تحولوا الى مستهلكين يعملون في حقول الخدمات..

سألنا الدكتور كمال: وماذا كان تأثير ذلك على الانتاج الزراعي؟

-"اصبحت كردستان التي توصف تقليديا بأنها "مزرعة القمح" تعتمد (كبقية العراق) على الاستيراد في استهلاك الحبوب الرئيسية كالقمح والرز. ومن وجهة الانتاج



الاقتصادي اختفت زراعات التبوغ والبنجر السكري والقطن وعباد الشمس والرز والسمسم والكتان كليا من الريف الكردي".

مصير القرى أهون من مصير القرويين. وعلى أية حال فان الأول معروف بينما الثاني مجهول. خلال مفاوضات زعماء الكرد مع بغداد، في ربيع ١٩٩١، تساءل الموفدون الكرد عن مصير الـ١٨٢ الف منفل. فغضب علي حسين المجيد، وزير الدفاع الأسبق، من السؤال، وهم بترك الاجتماع، ثم هدأ وعاد ليعبر عن استنكاره للمبالغة في عدد المنفلين، قائلا انه لا يتجاوز المئة الف !

كيف أمكن لهذه الجريمة المروعة أن تنفذ بسرية في شهور قليلة؟

في كل العصور وجد حكام يتصرفون تصرف الوحوش في الفلاة. لكن نجاحاتهم في القمع تعد لعب أطفال بالقياس الى أعمال قمع النظم الشمولية (التوتاليتارية) المبتكرة في القرن العشرين. ان قمع"التقليد"ليعد رحمة بالقياس الى قمع"الحداثة". فقد اعطت التكنولوجيا الأنظمة المركزية والشمولية سلطانا على الشعوب لا يقاس بسلطان الطغاة الأقدمين. ذلك ان التكنولوجيا الموضوعة بخدمة الدولة رفعت فعالية القمع الى مستوى الكمال. والتكنولوجيا واحدة من كبريات منجزات الحداثة: قبل العصر الحديث كانت الصناعات تنمو وتتقدم ببطء عن طريق الخبرة والممارسة، بمعزل عن العلم الذي كان مقتصرا على التأمل النظري. في العصر الحديث فقط جرى تطبيق العلم على الصناعات، فولدت التكنولوجيا التي اخذت في عراق صدام صورة الوحش.

أين ذهب المنفلون؟

الأنباء المتواترة تتحدث عن دفنهم في مقابر جماعية في صحارى الجنوب. لجنة السليمانية لمنظمة حقوق الانسان أطلعتني على وثيقة هي عبارة عن رسالة من جندي كردي الى رئيس الجمهورية صدام حسين ورد من "ديوان الرئاسة" عليها.

في تلك الرسالة يقول الجندي عاصي مصطفى أحمد انه عاد من الاسر بايران في ١٩٩٠/٨/٢٤ فلم يجد زوجته وأولاده الثلاثة. ويضيف: "اخبروني بأن الاسرة كافة



وقعت في يد قوات الانفال في عملية الانفال التي جرت في المنطقة الشمالية بقيادة الرفيق علي حسن المجيد ولا اعلم عن مصيرهم شيئا". ويختم رسالته بالقول: "عليه جئتكم بعريضتي هذه راجيا التفضل بالعطف علي واعلامي عن مصيرهم".

وجاء جواب ديوان رئاسة الجمهورية: "طلبك في ٤/١٠/١٩٩٠ م. ان زوجتك وأولادك فقدوا اثناء عمليات الأنفال"!

البعض، ممن عاشوا تجربة الأنفال، شهدتهم خلال زيارتي لمديرية الأمن العامة في السليمانية صيف عام ١٩٩٣. وهذه المديرية، كما سلف القول، تحولت الى ما يشبه المخيم السكني. ففيها تعيش كل عائلة في غرفة والبعض القليل منها يستحوذ على غرفتين. احدى الغرف تتقدمها باحة صغيرة لتؤلفا معا بيتا يؤوي عائلة من ١٤ نفرا. عندما اقتربنا من احدى غرف التعذيب قال صاحبي الشاعر "آرام" انا خائف ! وفي سقفها ما تزال كلابات تعليق السجناء موجودة وتعيش تحتها اليوم عائلة من ١٢ نفرا. ٣ غرف سجن انفرادي حولتها عائلة الى غرفة واحدة. الساكنون يهدمون ويعمرون على هواهم. في غرفة سجن هناك نافذة صغيرة قياس ٣٠ سم ففتحت العائلة الساكنة فيها نافذة ثانية اكبر. وعلى جدار الغرفة نفسها كتب سجين: "باسط محمد ابراهيم سجنت في ١/٩/١٩٨٩".

في غرف اخرى تقرأ كتابات سجناء آخرين: "الموت للسجن" آية قرآنية: "وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون"، "زياد رسول - اربيل شقلاوة ١/٢٦ حتى ١١/٧/١٩٩٠ نحن بانتظار النتيجة والغد والمستقبل". وهناك رسم لوجه الشاعر الكردي الزاهد "مولوي" وبجانبه بيت شعري له: "احترم الآخرين اذا كنت محترما". وكتب آخر: "السجون قبور الأحياء".

سجون الرجال غرف عادية بلا قضبان خلافا لسجون النساء الثلاثة، التي تتقاسمها ثلاث عوائل تعيش حرة بين القضبان !

امام احدى الغرف تحتضن امرأة شابة طفلها ذا الشهور الستة. لقد ولد هنا. وهو يتغذى بـ"فوح"الرز، فلا حليب في صدر الام وهي لا تستطيع شراء حليب حسبما قال



لنا احد اعضاء اللجنة المشرفة على امور السكنة (وهي منتخبة). والشكوى المرة للسكنة من الوجبة الاخيرة التي وزعت عليهم من ارزاق الحنطة، وهي تـوزع علـيهم كـل سـتة اشهر. فهي نوعية درجة خامسة، أي من اردأ الانواع كافة. "هذي كنا نعطيها للحيوان". قال احدهم ويقصد في ايام الوفرة.

روائح الخبز والدخان تملأ ساحات المديرية وطوابقها. ففي كل مكان تنتشر تنـانير الخبز.

في الطابق الثاني من المبنى الرئيسي للمديرية كانت دجاجات تتدحرج بين ارجلنا. وفي آخر الرواق لمحنا شيخا ذا ملامح مهيبة يجلس على الارض متكئا عـلى الجـدار. حييناه وجلسنا على الحصير الى جانبه انا والشاعر عبد الله طاهر برزنجـي وآرام. "عبـد اللـه" قام بتقديمي اليه كما قام بالترجمة بيننا. وخلال دقائق تحلق حولنا نحو عشرين فـردا من نساء وأطفال ورجال. لقد رسموا في وجوهنا نافذة امل. وكان ذلك محرجـا لي غايـة الحرج.

الشيخ محمد كريم قادر (٨٥عاما) فلاح كان يملك أراضي و٥٠٠ رأس غـنم وجـرارا زراعيا (تراكتور) بقرية في منطقة كرميان. عائلته تتألف مـن ١٨ نفـرا حتـى رمـضان ١٩٨٨. هو وزوجته وابناؤهما ثمانية اطفال، رجلان، اربع فتيـات في سـن الـزواج مـع زوجتين لابنيه الكبيرين.

ذات يوم من رمضان ١٩٨٨ جاء الجيش وطـوق قـريتهم. كانـت "عمليـات الانفـال البطولية"، حسب التعبير الرسمي، قـد بـدأت. ونقـل اهـل القريـة جميعـا بالـسيارات العسكرية الى السجن الصحراوي المعروف باسم "نقرة السلمان" في الجنوب.

يقول الشيخ محمد: "عندما انزلونا من السيارات في "نقـرة الـسلمان" فتـشونا. وفي جيب اخي الاكبر سنا مني اكتشفوا سكينا صغيرة فطعنه الجنود في صـدره فمـات. ثـم ادخلوا قسما كبيرا منا في قاعة، نساء ورجالا واطفالا. ولمدة اربعة اشهر لم يكن يـسمح لأحد منا بالخروج للتبول او التغوط. كنـا جميعـا نفعـل ذلـك في نفـس القاعـة. كـانوا يخرجون الشباب وحدهم احيانا من القاعة، فيربطـون اذرعهـم ويعـذبونهم. وعنـدما



يعيدونهم الينا نراهم لا يستطيعون حمل الطعام الى أفواههم اثناء الأكل. وكان معنا اربعة مجانين كانوا يصرخون دائما. بعدما قضينا اربعة اشهر جاء جنود واخذوا الشباب والفتيات والأطفال لا نعرف الى اين. مصيرهم ما زال مجهولا. وابقونا نحن الكبار في السن. ومن عائلتي بقيت انا وزوجتي هذه".

كانت زوجته قد جاءت وجلست الى جواره بعد قليل من حديثنا.

يضيف الشيخ محمد: "ربما اعدموهم لأنه لا وجود لأثرهم. اما انا وزوجتي فقد جاؤوا بنا الى السليمانية. وبتنا ليلة في سجن هذه المديرية. وفي اليوم التالي ابلغونا بأن قريتنا اصبحت محظورة. ثم اطلقوا سراحنا ونقلونا للعيش في مخيم، ولمدة ستة أشهر فرض علينا العيش تحت خيمة. وكانوا يسمحون لنا بالنزول الى المدينة في اجازات. ثم نقلونا الى مجمع سكني يسمى (كلار) بقينا فيه حتى اندلاع الانتفاضة حيث انتقلنا للعيش هنا منذ ذلك الوقت".

يتلقى الشيخ محمود مثل الآخرين في "المديرية" مساعدات كل ستة أشهر: مقدار ضئيل من الحنطة والسكر والدهن. كل نفر ٣٠٠ غرام من السكر، ومثلها من الدهن، و٦ كيلوجرامات من الحنطة وذلك في كل ستة أشهر. وبما ان هذه الكميات لا تكفي ولكونه لا يستطيع العمل، فان شهامة الجيران في "المديرية" تسد بقية حاجاته من الأكل.

سألته: ألم تحب زعيما سياسيا؟

أجاب: حبنا كان للأرض. والجائع كنا نمنحه خبزا.

* ولماذا نفذت عمليات الأنفال برأيك؟

لا أدري. نحن ما كنا لنا دخل في أي شيء. هذا الذي فعله بنا صدام لم يفعله بنا الملك فيصل ولا الملك غازي ولا نوري سعيد ولا عبد الكريم قاسم. لدينا مثل يقول "الكلب لا ينبح على النساء ولا يعضهن". ولكن "صدام" فعلها وتعدى عليهن.

* ما هي الاشياء التي تلح على ذاكرتك؟

ذهاب اولادي أعدم ذاكرتي. انا لا اتذكر سوى حلم يتكرر معي دائما: أجد نفسي في قريتي أصرخ والأهالي يلتفون حولي.



(روى الجيران انهم يسمعونه وهو يصرخ خلال نومه)

قال: "أملي الوحيد ان يرجع احد أبنائي. اتمنى من الله ان يكونـوا جميعـا عـلى قيـد الحياة. قل لي: ماذا تفعل في حياة ليس لك فيها قرية ولا ابناء".

في هذه اللحظة كنت اتطلع الى عينيه. لقـد انتـابني خـوف حقيقـي مـن ان يبكـي. فمأساته الكبيرة يجب ان تسمو على الضعف. كانت عيناه صافيتين. ان الجبـل العظـيم يحمي براكينه من الانفجار.



المعنى علامة الرشد

كتب الشاعر فوزي كريم مقالة احسب انها ستتشكل علامة فارقة في تاريخ النقد الادبي في العالم العربي. وهي لربما ستضعه في موقع الرائد لـ"حساسية جديدة" في الأدب العربي. وفي يوم ما قد لا يبدو ان ما قالته تلك المقالة شيئٌ كبيرٌ. ذلك انه اذا جاء يوم وصحا فيه العالم العربي على بديهيات ينطلق منها ويؤسس عليها، في الفكر كما في الحياة، فانه لن يعود التذكير بالبديهيات امرا ذا شأن. ولكن اما وان الاختلاط عظيم والفوضى ضاربة فان التشديد على البديهيات وعلى القواعد والأصول يبدو ضربا من معاكسة التيار، يبدو عملا ثوريا بالفعل.

وفي سياق مثل هذا العمل تقع مقالة فوزي كريم التي حملت عنوان "ثياب الامبراطور"(*) . والبديهية التي تصرخ بها هذه المقالة هي ان للكلام معنى وان الشعر ليس معفوا من المعنى المطلوب من كل كلام. هل هناك ابسط من هذه البديهية؟ الجواب نعم اذا كنا في عصر يقظة وفي زمن سلامة عقلية وعافية حياتية. ولكننا بعدنا تمام البعد عن مثل ذلك العصر وأوغلنا في الاختلاط وعمتنا الفوضى من كل حدب وصوب. ومن هنا تأتي "بطولة" المقالة.

ان "ثياب الامبراطور" تقدم اضاءة باهرة على الخيط الموصل بين شاعر مفرغ من الشعور والمعنى وبين دكتاتور طاغية، بين امتهان اللغة وبين تعذيب الانسان، بين عصف موجة "طليعية" بالجمال وبين هجمة "ثورية" على حقوق البشر. لقد ذهبت الى مدى ابعد من محاكمة "السياق الشعري السائد" لتبني رؤية مؤسسة على فطرة سليمة يدعمها العلم. رؤية تستبطن منهجا في النظر الى كل انواع الانتاج الفكري.

ان النص، اي نص، هو مشروع حوار بين منشىء ومتلق. والشعر من هذه الزاوية لا يختلف عن سواه من انواع الانتاج الفكري. ولكن طبيعة الحوار، او الفعل ورد الفعل،

(*) نشرت في مجلة "اللحظة الشعرية" العدد (١) ١٩٩٢. اما هذه المقالة فقد نشرت تعليقا عليها في العدد الثاني من نفس المجلة.



هي التي تختلف او تتكيف حسب نوع الانتاج. الشـــعر قطعا ليـــس صــــدم القارىء – المثقف خصوصا- بما لا يفهم. ان الشعر مثل اي نوع ادبي هو عبارة عن "جملة مـن الصنعات الاسلوبية تكون في متناول اليد، قريبـة المأخـذ للكاتـب وسـهلة الفهـم لـدى القـارىء". قريبة للكاتب وسهلة للقارىء بعدما يكابـدان الجهـد الطبيعـي في تحـصيل صنعه او فهمه بوصفه"علما"او فنا قطرته خبرة البشر خلال تلاحق العصور.

كانت الشعوب في عصر طفولة البشرية تعيش ثقافة اندماجية، يعـرف ويفهـم كـل عضو فيها كل ما يقال. اما في الازمنة الحديثة فقد تعقـدت الثقافـة، بفعـل التخـصص وتقسيم العمل الفكري. وصار توسل وسائل كسب القارىء جزءا من استراتيجية الشعر الحديث، في حين ان الشاعر القديم لم يكن يحتاج ذلك بالمقدار الهائل نفـسه. ان اسـلوب الشاعر الحديث حسب هيوم واليوت"يجب ان يباغت في تعبيره ويعبر بكلمات قد تخدش ولكنها تصل الى التاثير في اسرع وقت وباقصر طريق". كما ان البحث عن عـدة تحـصيل القارىء يكتنف جوهر عملية الإبداع في العصر الحديث: "هـل تضمن لي الكتابة في لـــذة – انا، الكاتب – لذة قارىء؟"يسأل رونالد بارت. ويجيب:"لا بكل تأكيـد. هـذا القـارىء، علي ان ابحث عنه، أن "اراوده عن نفسه"، دون ان ادري اين يوجد، ولسوف يكون حينئذ مكان للمتعة قد خلق".

ان النص الحي، حسب الجاحظ، يصنع في القلوب صنع الغيث في التربة الكريمـة. اي انه يصنع حوارا ينمو به المتلقي. اما انتفاء الحوار بـين الـنص ومتلقيـه، حـين يعجـز المتلقي عن فهم او استيعاب – او الاستمتاع بـ – النص، فهو شذوذ عن كل منطـق. وان شأن هذا النص شأن الدكتاتور، يسلبك امكانية الجدل والمساءلة والاعتراض، فضلا عـن لذة الاحساس بالتعرف والجدة.

والحال ان حياتنا العربية باتت مروعـة بالفعـل والقـول: سـلطة فالتـة مـن قيـود المساءلة ونص حر من قوانين الصنعة. حكومة طليقة من قيـود الديمقراطيـة وكتابـة متمردة على "الصنعات الاسلوبية" او بالأحرى جاهلة بها اصلا.



على مر التاريخ كان هناك شعراء مجيدين ورديئين. هذه بديهية. والمسألة التي طرحها فوزي كريم ليست هي هذه. كما ان المسألة لديه ليست اعتراضا على "قصيدة النثر" التي يكاد لا يخلو منها ديوان من دووايينه. ان الشعراء الجيدين والرديئين هم اعضاء صالحون في "مؤسسة الصنعة الشعرية". خبروا اللغة التي ينشئون بها ادبهم. غذوا ثقافتهم زيادة او نقصانا بمآثر الابداع. صارعوا تقنيات الصنعة في ألم كالذي تحدث عنه الفرزدق. ولكن كان ثمة فارق نوعي بين الجيدين وبين الرديئين من الشعراء. الرديئون يتوقفون او يجمدون عند اسر الحرفة او الصنعة بينما يجاوز الموهوبون الحرفة الى الابداع.

ان المسألة المطروحة في "ثياب الامبراطور" تتعلق اولا بسلالة "أدباء" من نوع جديد حقا، وثانيا باتجاه في التفكير الأدبي يرى الى الابداع كانقطاع تام عن الموروث وعن الحياة وكإنشاء لانواع جديدة مفصولة عن اي انماط سابقة الوجود. المسألة بايجاز هي انشاء شعر يقوم على قطيعة مع المعنى واعدام تام لاي تيار أصيل من تيارات المشاعر والأحاسيس البشرية.

هناك استثناء شاذ يهيمن على حال الشعر العربي المعاصر: شعراء يصخبون ونقاد يهللون في زفة تجري كلها خارج "مؤسسة الصنعة". كلاهما لم يكلف نفسه عناء ليكون اهلا لدخول قلعتها. ووجودهم خارجها سهل لهم تكوين ما يسميه فوزي كريم "مملكة الوهم دون رقيب"، وهي مملكة هيمنت على المساحة الاكبر من الصحافة الأدبية.

يبدو ان العلة اصيلة والاصابة قديمة. فان الظروف التي تسمح في السياسة لمغامر في غفلة ليل بالاستيلاء على دولة، تتيح ما يقابلها لأمثاله على مستوى الثقافة. ان الرؤساء في الديمقراطيات يمرون عبر مجموعة اختبارات تمنع مفاجآت الطرق الانقلابية. فهناك التدرج داخل الحزب ومنه الى الترشيح للنيابة ثم انتخابات تلو اخرى ولن يبلغ القمة الا بعد اختبارات تعصره عصرا. والموعد مع القمة قد يتكرر مرة واحدة لا غير.



اما بلداننا فقد فوجئت منذ الخمسينيات من القرن العشرين بالسطو على الحكم المرة تلو الاخرى. لقد بلغوا القمة فجأة من دون المرور باي اختبارات، وحكموا من دون الخضوع لاي رقابات. واذا فقدت الرقابة على من فوق سهل اختفاؤها عن بقية الحلقات. ان غياب اشتغال قاعدة الرجل المناسب في المكان المناسب في قمة الهرم سيعمم غيابها في ماكنة الدولة والمجتمع: انها فقدان الشرعية وانها الفوضى.

في كنف الطغيان او الاستبداد ينسحب الفرد الى اقصى ظل باحثا، سدى، عن السلامة. وان علاقة الفرد بنص لقيط بهيم تماثل علاقته بعالم الدكتاتور او الطاغية. انه يسال الرحمة من وطأتهما. وفض العلاقة بينهما حل لكليهما. فلا مشاركة بين الفرد وبين الحكم في عالم الطغيان بل عبودية او نفي. وكما يخشى الدكتاتور صوت الفرد المطالب بالمشاركة او بالمواطنة فان شاعر النص البهيم يخشى القارىء، لأنه يفضحه. وغالبا ما يهرب مثل هذا الشاعر الى امام مدعيا احتقار الجمهور "الأمي". وهو ادعاء زائف لانك ترى الواحد من هؤلاء "يطلب من يشاهده حتى ولو كان المشاهد جاموسا". ومن جانبه قد يتعوذ القارىء "الصاحي" من النص الأعجم ويهجره املا ان يعيده الى الثقة بنفسه وبقومه نص ناطق. وفي الحالين، حالة السلطة وحالة النص، هناك القطيعة او فقدان الحوار بينهما وبين الناس.

وان من امارات هذه "القيامة" وجود وعي او اتجاه ادبي يساوي بين الجدة وبين القطيعة مع الموروث والحياة. وفي الواقع فان مثل هذه الجدة ليست شيئا اخر غير العقم بعينه. فالجدة علامة الرشد. وهي لا توجد بمعزل عن اصل تبني عليه. ان ارتباط الجدة بالأصول هو ارتباط نتيجة بسبب.

يقول رينيه ويليك واوستن وارين في مؤلفهما "نظرية الأدب" ان "الكاتب الجيد يمتثل جزئيا للنوع الأدبي كما هو موجود، ثم يمدده تمديدا جزئيا ايضا. ان الكتاب العظام جملة وتفصيلا قلما يكونون محدثي انواع جديدة، فشكسبير وراسين، موليير وجونسون، ديكنز ودوستويفسكي، مدينون لجهود غيرهم في مجال الأنواع". بورخيس، الذي ربما عد من اكثر كتاب القصة والشعر تجريبا وتجديدا، يقول ان كل الكتاب،



تقريبا، هم مترجمون ومعلقون على انماط سابقة الوجود. وفي"التراث والموهبة الفردية "يشخص اليوت خطأ النقد المعاصر في توجهه نحو ايجاد مزايا يتفرد بها الشاعر عمن سبقه" بينما لو اقبلنا على الشاعر دون تحيز مسبق لوجدنا ان الاجزاء المتفردة في شعره هي تلك التي يؤكد خلودهم فيها بعنف الموتى من اسلافه الشعراء".

ولدى ناقد اخر فان المحك في تقويم الشعر يتكون "من افضل ما فكر به الشعراء وكتبوه في العالم، من هوميروس الى الحاضر". بل ان مثال القمة الشعرية لدى اليوت يقع في زمن غابر: انه دانتي. قال اليوت "خلال عشرين سنة استطعت ان اكتب حوالي عشرة ابيات باسلوب دانتي بنجاح، وعند مقارنتها باضعف الابيات في الكوميديا الالهية لا تبدو اكثر من قش".

وهكذا يمكن الجزم بان النص الذي لا اصل له هو نص عديم المعنى. والحقيقة ان النص الذي يلفظ المعنى من بنائه هو شريك"الدكتاتور"الذي يلفظ حقوق الانسان من نظامه. ذاك يعبث بحق القارىء في أن ينال منه معنى، وهذا يهضم حق الناس في حياة كريمة. ان الصلة بين الاثنين متينة للغاية، فحين تفرغ الكلمة من المعنى يقصد الانسان، فهل الانسان الا كشاف- او باحث عن- معنى؟

وقد تمتد شراكة الدكتاتور والشاعر الاعجم من المضمون الى الشكل عبر استخدام متماثل للغة. فمثلا يقول صدام حسين في خطاب بتاريخ ١٧ تموز ١٩٩٢:"ان كل الدعوات ذات البعد والاهداف التي تتحد باتجاهها العام او تتوازن مع البعد والاهداف لفكرتنا – المنهج- ما كان ليترافق فيها شعار الجهاد من اجل المبادىء المرفوعة على اعلى سارية مختارة، مع الترف، بل ولا يمكن ان يتحقق الازدهار الاقتصادي الا بعد ان يستقر للدعوة قرارها في عمق مداها، وحتى تغدو حقيقة مسلما بها في محيطها".

والآن انظر الى قصيدة مناظرة لهذا الكلام عنوانها "الفلينة" للشاعر شوقي ابو شقرا:

"تنغلق مضارب العيون

يذوب غرام العنكبوت



وشمعة الحذر

والعظمة المكسورة

ياسمينة الكتان،

ظهيرة الاسف،

حشرات كريمة صحن الدخول

والحزن الفلينة

يحبس نهر الزبد".

نصان تتبرأ الالفاظ فيهما بعض من بعض. نصان يتآمران لهلهلة اللغة وبهذلة المعنى. طاقة التخريب هائلة في كليهما للغة وللبشر، اذا اخذنا في الاعتبار ان الانسان في اول تعريفاته حيوان ناطق. وراء نص الرئيس تنطلق ماكنة اعلام جبارة تعليقا وتحليلا ودرسا وبحثا في سياق تمجيد من دون توقف حتى يحل ميقات نص جديد وهكذا. ووراء نص الشاعر سلطة نموذج تنشر ظلالها وتعدد ذاتها ما امكن للمطابع ان تدور والصحافة ان تصل. تضافر على النثر والشعر. العقل والروح. وفي النتيجة تفقد اللغة وظيفتها ويعم غياب المعنى. وقد لا يجد "الأعور" الذي لا يتحدث هذه اللغة الميتة له مكانا بين "العميان". وقد ينال "الاعور" ما ناله في قصة هـ ج. ويلز "بلاد العميان".

يذهب بطل قصة ويلز المبصر الى بلاد عميان لم تعرف يوما النظر، مؤملا النفس بان الأعور في بلاد العميان ملك. وهناك حاول ان يخبرهم عن النظر وعما يرى المبصرون، فاعتبروه ناقص العقل. بين الحين والحين كان يضحك، مرات لاهيا ساخرا ومرات اخرى ساخطا غاضبا. يقول للأعمى انني ارى فيرد عليه بانه ليس هناك كلمة ارى، دع عنك هذه الحماقة.

في يوم اراد الزواج فسعى والد الفتاة يسأل القوم المشورة، احتج طبيبهم الكبير "وكان يحمل عقلا فلسفيا خلاقا" بان صاحبنا مصاب بعقله. قال "ان تلك الأشياء الغريبة التي تدعى العيون هي المصابة الى درجة اثرت في عقله. انها منتفخة الى حد كبير، كما ان لديها اهدابا، وجفنين يتحركان، وبالنتيجة فان عقله في حالة من التهيج والتلف



الدائمين. وكي نشفيه فان كل ما نحتاج الى القيام به هو عملية جراحية لاستئصال هذه الاجسام المهيجة. وبعدها سيصبح عاقلا ومواطنا مقبولا تماما". حددوا موعد العملية. اسر خطيبته بالرفض. ولمدة اسبوع ظلت تحاول اقناعه بالموافقة. وبكت لأنها وجدته يحب مخيلته (عينيه) اكثر منها. ثم فر ونفذ بجلده عشية موعد العملية.

خلافا لبطل ويلز فان موجة اللامعنى تشير الى كثرة من الشعراء والكتاب آثروا سلامة العمى على هم البصر. والتسليم بذلك يضاعف انتاج دورة تدمير اللغة. وان تلاحم الكاتب والدكتاتور ييسر هذه المهمة البائسة والمرعبة. ان من المفارقات المؤلمة ان يقع مثل هذا التلاحم. فالمفترض ان يوجد تناقض جوهري في طبيعة تعامل كل من الشاعر والسياسي (عموما لا الدكتاتور وحده) مع اللغة.

ان اقصى نجاحات السياسة على مدى العصور يتمثل بنقل "العضلات" من ميدان الحرب الى ميدان الكلمة، من ساحات القتال الى ميدان التنافس السلمي على السلطة، كما يتبدى خصوصا في كل موسم انتخابي. اما دور الشاعر الحديث فهو على العكس من ذلك يتمثل في خفض مستويات العنف في اللغة. يقول رولان بارت ان "لذة النص.. اشبه بالإنمحاء المفاجىء للقيمة الحربية، بنزع مخالب الكاتب، بتوقف للفؤاد – الشجاعة". وبعبارة "ثياب الامبراطور" فان "مهمة الشاعر هي مقاومة تخريب اللغة والحفاظ عليها صافية معافاة، لان الكلمة اذا فقدت معناها فستحل محلها القوى العضلية".

وبالتالي فانها لكارثة حقا ان يجتمع الشاعر والدكتاتور في مجلس حرب على المعنى. وهما سلطتان. فالنص سلطة ايضا. اذ لا خيار للناس مع النص المنشور في الغائه. انه موجود. فاما استقباله او اهماله. وفي الحقيقة ان النص يظل يتنقل بالتناضح، خصوصا اذا كان صاحبه مسؤولا كابي شقرا لصفحة ثقافية في جريدة مثل "النهار" وهي ثاني اقدم صحيفة عربية.

مثل صرخة في وادي عجائب، وحيث سيل الانحدار هادر، تنطلق على قلة وتباعد اصوات احتجاج. قال سعدي يوسف مرة: "هناك حشد من المسيطرين على الصحافة الثقافية سخروا من كل نص تربطه بالواقع صلة، او حتى له معنى. حدث بالفعل ان



حالوا دون نشر قصائد فقط لان لها معنى. غلبوا محاولات تغريبية، ما قبل مبتدئة، لتكون الشعر السائد".

وعلى تناقض تام مع هذا الاتجاه الاعمى، يبني ارشيبالد مكليش قصيدته على وصفة الشاعر الصيني لاوتسي الذي حكم عليه بالموت عام ٣٠٣. والوصفة هي ان "فن الشاعر طريق للمعنى، طريق تجعل العالم يعني شيئا". يضيف مكليش "ان عمل الشاعر هو ان يتصارع مع صمت العالم ومع ما كان خلوا من المعنى فيه، ويضطره الى ان يكون ذا معنى". وهو يجزم بانه "اذا لم يستطع البشر ان ياخذوا على عاتقهم فهم صناعتها، فان هذا لا يدل على عظمة القصائد وقوتها، بل على ضعفها وتفاهتها". ويمضي عبر كتابه (الشعر والتجربة) الى تطبيقات عملية على قصائد بعينها وشعراء مثل ديكنسون وييتس ورامبو وكيتس لتقرير هذه الحقيقة البسيطة، حقيقة ان للشعر معنى!

ان كل الدراسات الراشدة للشعر الحديث تقوم بهذه المهمة، مارة من تفسير الكلمة معناها، صعودا الى تحليل تقنيات النص ورموزه ومصدره وتأويله ونقده على وجه العموم.

وهذا هو نفس ما كان سائدا في عز ايام الحضارة العربية الاسلامية. ولعل في المقارنة بين ذلك الموروث وبين ايامنا مفارقة تراجيدية. فهل هناك ما هو امر من الدفاع عن المعنى في امة عرف اسلافها الانسان بأنه "حيوان مبين". امة تكررت في نصها الاول كلمة البيان (المشتق من كل ما يفيد الظهور والوضوح وما كان له معنى) ٢٥٠ مرة. وكان فيه السبق الى تعريف الخطاب بأنه سلطة توازي سلطة الملك مضاء وتأثيرا (وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب). وفيه وازن خلق الانسان تعليمه البيان (الرحمن. علم القرآن. خلق الانسان. علمه البيان):لاحظ الزركشي ان حذف واو العطف يجعل تعليم البيان موازنا في الأهمية لخلق الانسان. واما الجاحظ فقد رد انقاذ الامة لملوك البيان"لولا المتكلمون لهلكت العوام واختطفت واسترقت".

وما اشد حاجتنا الى مثل هذه المهمة الانقاذية اليوم. ما اشد الحاجة الى رد المعنى الى كلام فقد كل معنى!



عسف الحداثة ورحمة التقليد

"لا ننتفع بما علمنا ولا نسأل عما جهلنا، ولا نتخوف قارعة حتى تحل بنا"

الامام علي

"العربي عبر القرون كلها لم يشتر حكمة من التجربة"

غرترود بل

التقليد المعروف لدى شعوب كثيرة بالمهرجان، أو الكرنفال، لا وجود له في العراق. ولا توجد لدينا أيضا نحن عرب العراق رقصات شعبية يشارك فيها الجنسان. هناك رقصة بدوية تسمى "الجوبي" للجنس "الخشن". وبما أن البدو صاروا أقلية فلا يمكن عد هذه الرقصة شعبية. ثمة رقصة رجالية أيضا يقال لها "البزخ" لم أطلع عليها إلا في "المنفى". وليست هذه المعرفة هي الثمرة الوحيدة في قطاف المنفى، فقد أتاح لي أشياء كثيرة منها فرص معدودة لـ"النزول" إلى "حلبة" الرقص. والحلبة فيها - لا بل يغلب عليها - العنصر النسوي. وفي كل فرصة من هاتيك الفرص وجدت جسمي خشبا. فعجبت ممن نزل الى الحلبة ووجد نفسه مثلي، كيف لا يخرج الى الماضي شاهرا سيفه.

من طرفي كنت فقط أنظر إلى الوراء بغضب.

يبدو أن العرب الصرحاء (القبليين) لم يعرفوا الرقص "على أصوله" قط. وقد فسر علماء العربية في عصر التدوين الرقص بأنه "ارتفاع وانخفاض". قيل إن أحباش بني أرفدة تولعوا بالرقص، فكان عرب الجاهلية يستعينون بهم في المناسبات حتى يحيوها بالرقص والغناء. وذكر أن الرسول رآهم يوما يرتفعون وينخفضون فقال لهم: جدوا يا بني أرفدة حتى يعلم اليهود والنصارى أن في الاسلام فسحة !



ولعل الطقوس الشيعية في عاشوراء قد عوضت عرب العراق شيئا من جفاف القرون. وهي لا شك طقوس الحزن العميق. ولكن في كل شيء عميق فعل تحرير. وتمثيل الأحزان بالأفعال تنفيس: وهذه هي لعبة تلك الطقوس. فهي مهرجان شعبي فيه ألوان من تفريج الكرب وتبديد الوحشة، والفرح. وهي لا تخص الشيعة وحدهم، فالسنة يتفرجون، ومن الشيعة من يفعل مثلهم، كما يلطم. وقد دخل المهرجان - هكذا أسميه اختصارا - تراث البلد وترسخ فيه بعدما عمر أزيد من قرن ونصف القرن. ولا أذكر أنني قرأت قصة بجمال وعمق واحدة مستوحاة من أجوائه، هي قصة "الشفيع" للكاتب محمد خضير.

المهرجان ينعقد سنويا لمدة عشرة أيام. أعلام سود وخضر في كل مكان. موكب ليلي موزع على حلقات. في الحلقة الأولى رجال يلطمون ظهورهم بسلاسل الحديد، وفي الأخرى رجال يلطمون صدورهم العارية بالأكف، وثالثة لشيوخ بكامل ملابسهم أكفهم رفيقة بصدورهم. وهناك الموسيقى، وخيول تحمل ممثلي واقعة الطف، والقصائد الحسينية التي قد تفاجأ بانبعاث المتنبي منها مصقولا بدهور الظمأ في المحاريب:

"واحر قلباه ممن قلبه شبم   ومن بجسمي وحالي عنده سقم"

مسرح هائل وأدوار منوعة للجميع، وحده يكفل ظهور النساء في فضاء الليل الفسيح. عويلهن، صدى مأساة الحسين، يؤاخي بين القلوب وينتج المسرة. غرائز الحياة تتفتح. العيون السود تبرق في اللاطمين، فتلتهب صدورهم وظهورهم وتزداد نزفا. كان المهرجان موسما خصبا للمتزوجين، وكذلك للباحثين عن الحب وسرقة اللذات. ويقول عالم الاجتماع العراقي علي الوردي "إن الرجل الذي يترأس موكبا أو يمشي أمامه أو ينوح فيه يشعر بشيء من الشموخ والأبهة من جراء ما يحيط به من جماهير تنظر إليه. وتزداد الأبهة لديه أضعافا عندما تكون النساء في صفوف المتفرجين، فإن صراخهن



يجعل الرجل المشارك في المواكب يشعر كأنه فاتح يقود جيشا عظيما. ولـولا ذلـك لماتـت المواكب منذ زمان بعيدا !".

عام ١٩٧٥ ألغته الحكومة العراقية. حين جاء موسمه بعد الغائه كانت حالـة بلـدتنا (المحمودية) في الليل شبيهة بمنع التجول. يومذاك تطلعت من زاوية في مقهى تطل عـلى الشارع الرئيسي. أنفار قليلة تتحرك كظلال. كنت ثملا. وفي عمري "الأقل من الآن" كـان قلبي حيا فعصرني الحزن وبكيت.

في القرن الماضي حاول الوالي العثماني مدحت باشا إلغاءه أيضا. إلا أن اسطنبول نهته وقالت له: "دعهم يفعلون ما يشاؤون ما داموا لا يؤذون سوى أنفسهم". وما لم يفعلـه "العصمليون" قام به الحديثون.

وراء مرسوم الغاء المهرجان عقلية حديثة. قد يقال إن الدوافع تقليديـة، لا حديثـة، تكمن في سنية القيادة الحكومية. وهذا الرأي صحيح، أو ممكن جـدا عـلى الأقـل. لكـن الذريعة أو غطاء الشرعية غير الدوافع. والذريعة هي القوة التي مكنـت الحكومـة مـن المرسوم وجرأتها على إصداره. لو أصدرته بذريعـة طائفيـة لقامـت القيامـة: فـالحزب الحاكم علماني، وأغلبية البلاد - بمـن فيهـا أغلبيـة الحـزب الحـاكم نفـسه - شـيعة، والحكومة ليست قوية جدا كما ستصير بعد سنوات قليلة، وهـي كانـت في تحـالف مـع الشيوعيين، وطاقات العراقيين لم تهد بعد والشاه القوي بالمرصاد وربما تـدخل بـصورة ما.

الذريعة المقصودة هي حكـم برجعيـة المهرجـان، أو اعتبـاره مظهـرا مـن مظـاهر التخلف، أو اللاعقلانية: وهذه الأحكام حديثة، تصدر عن مفاهيم الحداثة لا عن مفاهيم التقليد. والتقدمي أو المتقدم أو العقلاني يحذف نقائضه: الخير ينهي الشر.

والغالب أن الشيعة المؤمنين بالمهرجان حكموا في سرهم على الحكومة بالكفر. وهـذه دوغماتية دينية. وكل دوغما تقبل القسمة على اثنين فقط، لا فرق أو اختلاف بين حديثة وتقليدية. الفرق ان الدوغماتية الدينية أكثر اتساقا مع مناهج التفكـير التقليديـة. أمـا الأخرى فهي الأكثر تعارضا مع مناهج التفكير الحديثـة: إنهـا مخلفـات، بقايـا وآثـار



الدوغماتية الدينية في العقل الحديث أو في الحداثة التي تعود جذورها إلى عصر النهضة الأوروبي في القرن الرابع عشر.

أحكام شيعة المهرجان قابلة للتفهم، وغضبهم مشروع. فقد منعوا من ممارسة شعائرهم الدينية فأهينت مشاعرهم وذلوا. وهم في منظور القيم الليبرالية أصحاب حق سليب. فحرية التفكير وحرية التعبير في مقدمة هذه القيم. كما توجب مواد قوانين حقوق الانسان الدولية تطبيق القيمتين نفسيهما.

لاشك في أن الشعائر الملغاة لا عقلانية، أسطورية وخرافية، إلا أن هذه اللاعقلانية أليفة، انسانية، وفوق ذلك لا تلحق ضررا بالمصالح العليا للشعب. أما الحكم بمرسوم يلغي مظاهر اللاعقلانية في حياة الناس فهو جنون مسلح. لقد سلخت البشرية آلاف السنين من عمرها حتى تكتشف الدوافع الحيوانية وانماط السلوك اللاعقلانية التي تطبع حياتها. فقد وجد فلاسفة وعلماء أمثال نيتشه وفرويد أن الأسطورة والغريزة والأكذوبة تؤثر في البشرية أكثر من الحكمة والعقل والحقيقة. ولن يخلو مجتمع من أساطير نافذة وغرائز مستبدة وأكاذيب فعالة. إن تمثيلية عاشوراء تقدم بعروض وأدوار مختلفة في باريس وطوكيو ولندن. لن يصير الانسان روبوت فهم، لا يبكي ولا يضحك. وهذا من رحمة الله !

قد يخفف زحف التطور من مظاهر عنف موجودة في شعائر عاشوراء. وقد صدرت مؤخرا - على ما سمعت - فتوى بتحريم تطبير الرؤوس، وهو العمل الأبشع في تلك الشعائر. واليسر قد يجعل الناس أرحم بأجسادهم، فيستبدلون سلاسل الحديد بالريش في اللطم. ربما تصنع كيمياء الزمن مفارقة بين السبب والنتيجة فإذا بالمأتم كرنفال في الحقيقة لا في ظهر الحقيقة. وإذا لم يتغير شيء فهل الحل شرطة تحظر أوهاما تسعد الناس بمن فيهم من لم يصل لربه أو ينحر؟ هل نحل الحقائق محل الأوهام في أغنية عبد الوهاب؟

ولكن هل ينبغي الصمت عن لاعقلانية الطقوس الشيعية؟



الواقع أن الصمت عن أي مظهر لاعقلاني هو شر ما يمكن أن يحدث. فالصمت عن اللاعقلانية بجميع وجوهها، التقليدية والحديثة، يعني احتكار اللاعقلانية للكلام. إلا أن هذه المسألة فكرية يجب استبعاد الدولة عنها. إن أحد أهم عوامل النهضة الأوروبية الفصل بين الفكر (والدين جزء منه) وبين السياسة. وكان سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧) قد دعا الدولة إلى التزام الحياد في مسائل الفكر، لأنها متى تدخلت أصبح التفكير تسديداً أو تلقي ضربة سيف. والنتاج الدائم لهذا التدخل هو "جمهورية الصمت" بحسب عنونة سارتر لتجربة فرنسا خلال الاحتلال النازي.

قرار الدولة الغاء المهرجان قرار لاعقلاني ملزم بحظر شعائر لاعقلانية. والقرار تفصيل صغير من لوحة لاعقلانية هائلة تمثل سياسة الدولة بالجملة. الجلاد يقرر بصمت والضحية ملزمة باستجابة صامتة، وكل شيء صمت في صمت، لأن الكلام في سياسة الحكومة ممنوع. وهكذا تحتكر اللاعقلانية الكلام، وهو في الحقيقة صمت لأنه أوامر منزلة، لا تقبل المساءلة والفحص والتفسير والرأي، أي لا تقبل النقد.

وماذا عن الكلام الذي يجري بين الناس، في اوساط الشعب، في الظلام؟

سارتر يقول في "جمهورية الصمت" :"إن أسواط الجلاد لا يمكن أن تعفينا من أن نكون أحرارا". وهذا القول صحيح جدا في حالة فرنسا، وخاطىء جدا في حالة العراق.

في صمت فرنسا تنطق الحرية في مواجهة الظلام. وفي صمت العراق ينطق يباب الزمن في مواجهة الظلام. ذلك أن فرنسا إحدى القلاع الملهمة للحرية في العصر الحديث. في عقل الشعب الفرنسي أو في صمته أمام النازي المحتل تنطق معاني الحرية في إنسية عصر النهضة، والتفكير النقدي (زناد كل الحريات) يؤرخ لانطلاقه بديكارت. وهناك أنوار القرن الثامن عشر، والثورة الفرنسية واعلان حقوق الانسان الذي أعقبها، والآداب والفنون الحديثة، والعلم والتكنولوجيا، والغبطة الروحية والمادية الناشئة عن كل هذه الأشياء وغيرها منذ قرون. لقد كانت "جمهورية الصمت والظلام" الفرنسية مضاءة بكل قوى فنار العصر الحديث. وكان الاحتلال النازي انقطاعا صغيرا طارئا في تاريخ تمثيل الحرية في الأفعال والمؤسسات الخارجية. لم يوجد، ولا يمكن أن يوجد، مثل هذا



الانقطاع داخل الروح نفسها. كان الفرنسيون أحرارا من الداخل عبيدا من الخارج.وتمثيل الداخل في الخارج، روح الحرية في مؤسسة الحرية، جاهز بمجرد زوال الاحتلال.

في المقابل أية معان تنطق في صمت الشعب العراقي أمام الوطني المحتل؟

إن شعب العراق مقطوع عن أنوار العصر. خرج من الحضارة الى البداوة منذ ستة قرون. وهو خروج مطلق، أي بمعنى انقراض أي اتصال روحي بينه وبين أفضل ما في آخر أعظم الحضارات في تاريخه، وهي الحضارة العربية الاسلامية التي كان مركزها العراق في العصر العباسي. كلمات (حريت، عدالت، مساوات، اخوت) بالكتابة التركية ارتفعت في بغداد للمرة الأولى عام ١٩٠٨، من دون حماسة تذكر. وفترة بناء الدولة العراقية (١٩٢٠ - ١٩٥٨) شهدت بروقا خاطفة من الحرية وأول بذور العقلانية، خلال ألوان من العواصف. ثم انتهى الأمر إلى سيادة وطنيات قبلية - عقائدية انصبت في قوالب حديثة، عسكرية أو حزبية. وتيبس الغصن الغض للعقلانية الناشيء عن الاحتكاك بالحضارة الحديثة، وتلاشت بروق الحرية من سطح السماء.

وأخيرا جاء الدور على طقوس الحزن العميق. أي دين الناس المتعين في أفعال، فقضت عليه الحكومة. حتى فيلسوف مثل ماركس، لم يعرف بعطفه على الدين، كانت تستفزه تحرشات الدولة بالدين، بل قد يكون في عداد أعظم الفلاسفة الذين استوعبوا جذور الدين المغروسة عميقا في قلب الوجود الانساني، وبالتالي ماذا يعني قطعها بالفأس أو بالقوة: "إن الشقاء الديني هو تعبير عن الشقاء الواقعي، وهو من جهة أخرى احتجاج عليه. الدين زفير المخلوق المقموع، قلب عالم لا قلب له، كما أنه روح شروط اجتماعية لا روح فيها. إنه أفيون الشعوب".

في سبعينات القرن الماضي، أي قبل قرن بالتمام والكمال من الاجراء العراقي، عارض ماركس وانغلز حشر البوليس أنفه في الدين، وذلك بعد تشريع بسمارك قوانين مماثلة للاجراء العراقي ضد الكاثوليكية (عام ١٨٧١، ألغيت في ١٨٨٠). وفي مناسبة اخرى كتب



أنغلز: "الأمر المؤكد هو أن الخدمة الوحيدة التي يمكن الاستمرار في تأديتها للـه هـي أن يجعل من الالحاد فعل ايمان الزامي".

قمع الدين تنمية له في مراكز الحضارة الحديثة. فماذا عن قمعـه في بلـد اسـتوطنت جسده وروحه صحراء ستة قرون؟ إن "جمهورية الصمت والظلام" العراقيـة سـتنطق أمام المحتل الوطني بلغة "قلب عالم لا قلب له".

إن تدخل السياسة في الدين ينشط تدخل الدين في السياسة، وبدلا من عاشوراء طيب، مرة في السنة، يسكن عاشوراء متجهم كل أيام السنة، بـدل العواطـف الزاخـرة كتائـب خرساء. رماد يخلف السنديانة. الوحشة تعقب الألفة. وقد قطع العراق الطريق بسـرعة هائلة إلى هذه النهاية: في ١٩٧٩ كنا نسمع باسم تنظيم شيعي واحد. اليوم هنـاك قرابـة العشرين. في انتفاضة آذار ١٩٩١ ارتفع هتاف يقول: "مـاكو ولي إلا عـلي، انريـد حـاكم جعفري". وظهرت تنظيمات للسنة. واستجابة "لنبض الزمن" منعت الحكومة الخمرة. وكان المظنون أن هذا العمل وحده يكفي لنـشوب ثـورة في العـراق. فقـد ذكـر أن عـرق (المسيح) انقطع يوما عن بلدة (الدبلة) فانطلقت مظـاهرة تهتـف "عكبـك (= بعـدك) يمسيح ذلينا". ثم جاء دور "الحدود" فطبق حد السرقة بظروف أقسى من ظروف رفض فيها عمر بن الخطاب تطبيقه. وكتب اسم الله في العلم العراقي.

إن الغاء الطقوس الشيعية سبب لهـذه التطـورات، بـين أسـباب شـتى. ولكـن كـل الأسباب تنتمي لوظيفة واحدة نهضت بها الدوغماتية الحديثة: تصفير روح الشعب من الحرية. حتى إذا ما أتيحت فرصة الحرية لقسم من الشعب، وهم الكرد الذين انـسحبت الحكومة من أراضيهم اثر حرب الكويت، لم يعرفوا ماذا يفعلون بها. فهربوا مـن حريـة يجهلونها إلى ما يعلمون:الحرب الأهلية.

قلت في بداية المقال إني كنت أنظر إلى الوراء بغضب حين أجد جسدي خشبا على حلبة الرقص. فإلى أي الجهات أنظر اليوم بغضب وقد صار قلبي حجرا أضربـه فيـؤلم يـدي؟ ضاعت البوصلة فانطفأ الغضب واشتعل القلق، فشكوت حالي إلى قابلة المعرفة سـقراط



قائلا: أنا في قلق دائم إن جلست وإن مشيت أو قمت أو قعدت أو استلقيت، فقــال لي: مــا بقـي لك إلا أن تصلب !



تجربة(*)

"يفرض الرجل النبيل على نفسه الا يلحق اهانة بأحد لأنه يستحيي جميع المتألمين"

نيتشه

هذا التصدير يشكل الدافع وراء كتابة هذه المقالة وخلاصتها في آن. والخلاصة مقبولة عموما، مع انه ليس كل مقبول مفهوما، ولا كل مفهوم مهضوماً.

ولكن ليست هذه هي الحال تماما مع الدافع، لأنه يتعلق بشعور شخصي ناتج عن تجربة شخصية كنت انا فيها موضوع أذى. وهذا سيحملني على استخدام كلمة "انا" او ما في حكمها. وان هذا الاستخدام محرج لشخص مثلي لم يتكون لديه شعور بأنه اكثر من انسان عادي. ولأجل ذلك اتقدم باعتذاري. مكره اخاك لا بطل.

وبالطبع فان الدافع هو محرك هذه المقالة وليس موضوعها. ان موضوعها هو محاولة بناء تصورات واضحة عن حدث وسلوك قد ترتبا على نمط تفكير او عقلية معينة. ان تحليل هذه العقلية وفهمها وصولا الى ما يترتب عليها من نتائج عملية هو هدف هذه المقالة. والمفروض في هذا الهدف ترويض الدافع، وتحويل رد الفعل من صرخة الى حكمة، واستخلاص العام من الخاص، لتكون للموضوع مقومات قضية عامة. فاذا تمكنا من ذلك عندها لا يعود الدافع شخصيا فقط.

والآن سنباشر الدخول الى موضوع المقالة.

منذ انطلاقة "اذاعة الحرية" العراقية المعارضة، الموجهة من لندن الى العراق، قمت فيها بعدد من المهام، ابرزها اعداد برنامج مدته ٤٥ دقيقة، بمعدل ثلاث حلقات في الاسبوع، يعاد بثها يوميا على مدار الاسبوع. والبرنامج هو الوحيد من نوعه من حيث

(*) نشرت في جريدة "الحياة" اللندنية بتاريخ ١٨ – ١٠ – ١٩٩٦. وكان "المسؤول الإعلامي" الذي تناقش ملاحظاته في هذه المقالة مذكورة باسمه الصريح عند نشرها في الجريدة، ولكننا ارتأينا حذف الاسم هنا لأن الموضوع هو القضية وليس الشخص.



طول مدته، وكثرة مواده وهي خمس فقرات في كل حلقة، واخيرا من حيث نوعية مواده. وسارت الأمور على هذا النحو منذ بداية بث الاذاعة في ١ – ١٢ – ١٩٩٥ لغاية ١٦ – ٧ – ١٩٩٦ وهو اليوم الذي جاءني فيه رئيس التحرير بالورقتين اللتين تشكلان حدث وموضوع هذه المقالة. احداهما مؤرخة في ٧ – ٧ – ١٩٩٦، والثانية في ١٦ – ٧ -١٩٩٦. وكلتاهما معنونتان بـ"ملاحظات حول برنامج ثمرات الأوراق" الذي اتولى اعداده، وموقعتان باسم "مسؤول الاعلام" في "المؤتمر الوطني العراقي" وعضو مجلسه التنفيذي. ولقد صعقت بلهجة الملاحظات ومضمونها بكل ما في الكلمة من معنى.

الملاحظات عموما تطلب من البرنامج تحقيق اهداف اذاعة كاملة لا برنامج مفرد وحيد، وتنطوي على رؤية من شأنها تغيير نوع مواده ومنظوره. فما هي القصة؟ هذا السؤال العام يطرح، في الواقع، مجموعة اسئلة فرعية هي: اي نظرة الى الاعلام تقف وراء هذه الملاحظات؟ ما هي سمات الايديولوجيا التي تصدر عنها؟ ما هو المقصود بسياسة "المؤتمر" التي تقول الملاحظات ان البرنامج أضر بها؟ وهل فعل ذلك حقا؟ هل الأهداف الظاهرية للملاحظات هي الموضوع فعلا ام ان وراء الأكمة قصة؟ واذا وجدت هذه القصة فما هي وعلام تدل؟

ان اجوبة هذه الأسئلة من شأنها ان تحقق، في تقديرنا، نوعا من انواع المقاربة لماهية المعارضة العراقية في المنفى. والمقصود بها دائما، وحيث ترد في هذه المقالة، الأحزاب والتنظيمات والجماعات السياسية المنفية. والا فان الشعب اليوم، في الداخل او الخارج، كله معارض، ولا فخر، فمن ذا الذي يطيق تلك الرائحة؟! نظام شمولي ومفلس؟ شحاذ ويشارط؟!

ان الملاحظات، بالجملة، تصدر عن نظرة خاصة الى الاعلام، تتجلى فيها ثلاث آفات هي: المباشرة، الشكلية، والجهوية الضيقة. وهذه آفات كافية لأن تصيب من البرنامج مقتلا، خصوصا وان البرنامج ثقافي منوع تشمل موضوعاته معظم انواع المعرفة من افكار ومعلومات سياسية واجتماعية وفلسفية واحيانا نادرة علمية وتكنولوجية.



ترويج لنظرية داروين

تقول احدى الملاحظات: "تعرض البرنامج لموضوعات حساسة ذات اشكاليات دينية مثل حلقة اليد والدماغ التي روجت لنظرية داروين وصورت الانسان حيوانا".

ان موضوع هذه الملاحظة هو كتاب "الدماغ والحرية" لبيار كارلي، العالم المتخصص في فسلجة الأعصاب. والكتاب يروي قصة مراحل تطور الانسان العضوية بالاستناد الى اخر كشوف الانثروبولوجيا والتاريخ الطبيعي والتشريح الأثري. وقد ركز العرض على الاستنتاج الرئيسي للكتاب وهو ان الحرية لم تعد معيارا لكرامة الانسان فحسب، بل ايضا واساسا معيار تطور الدماغ.

تطالب الملاحظات بموضوعات عراقية مباشرة تقضي بالاستغناء عن موضوعات كهذه. فهل يحتاج العراقيون اليوم الى مختارات فكرية وعلمية؟

في موقع آخر وعن فقرة مدتها ١٥ دقيقة في برنامج اسبوعي قال السيد "مسؤول الإعلام" ايضا ان الشعب العراقي لا يحتاج الى موسيقى كلاسيكية.

وانت قد تعطيه الحق في هذه الملاحظة، خصوصا وان الشعب يرزح تحت حصار شامل. وهناك اولويات، حالات كما يشير احد المفكرين، تكون فيها الأحذية اهم من اعمال شكسبير، ولاشك ان بينها الحالة الراهنة لشعب العراق. ولكن يمكن المحاججة بانه اذا كانت هذه هي الحال وتوفر لديك اعلام فهل ستجعله دكان أحذية؟

على انه يجب التأكيد بان الموضوعات العراقية المباشرة موجودة وجودا يلائم البرنامج، فضلا عن قيام برامج اخرى بتلبيتها. والامر هو ان لكل مقام مقالا، فاذا احتكرت المباشرة جميع المقامات تشابهت جميع المقالات.

دعاية وجهوية

الآفة الأخرى هي ان بعض الملاحظات شكلية، لا صلة لها بالموضوع، تنطلق من منظور اعتبار الاعلام دعاية وترويجا، اداة لمعة وشهرة. فهي لا تعنى بافكار ومعلومات الموضوع وانما بجنسية كاتبه (وستتقلص هذه الجنسية الى جهوية كما سنرى). ووفقا



لهذا المنظور فان اختيار بعض الكتابات يعني "تقـديم خدمـة مجانيـة" لأصـحابها اذا كانوا غير عراقيين. ولكن "الوطنيـة" تـستوجب هـذه الخدمـة اذا تعلـق الأمـر بكتـاب عراقيين.

لعله من الطبيعي ان يكون الكاتب العراقي مقدما في منبر عراقـي. غـير ان اهتمـام البرنامج فكري، والأفكار لا جنسية لها.

وفي الواقع استوعب البرنامج كل مادة عراقية وقعت في اليدين، وتوفرت فيهـا شروط الملاءمة وبينها النظر الى المواد المختارة بمعزل عن اتجاهـات كتابهـا او مـواقعهم عـلى خارطة المعارضة.

غير ان هذا الشرط الاخير، وهو قوام نظرة وطنية حقة، كان موضع اعتراض احـدى الملاحظات. فقد تحفظت على اختيار مواد من صحيفة "الوفاق" لصدورها عن جماعـة سياسية على خلاف مع "المؤتمر الوطني". كما ابدت الملاحظة ذاتها انزعاجا من اقتباس مقالة لسعد البزاز، رغم انها كانت، في اعتقادنا، اجمل مـا كتـب عـن مجـزرة الأخـوين كامل.

شمولية مسبقة الصنع

هذه الافات الثلاث هي مطالب نظرة يتاسس بموجبها اعلام قائم على عقيدة مجردة من العلم. والمتوفر من سمات هذه العقيـدة في نـصوص الملاحظـات هـو ثـلاث سـمات ظاهرة في مضمونها وفي لهجتها: سلطوية، دوغماتية، وفاشية. فلهجة الملاحظـات هـي لهجة آمرة، لهجة اسماع وإخضاع، تستبعد الحوار والمناقشة، لا اراء فيها او اقتراحات، بل احكام وتوصيات. لهجة تتلخص بما يلي: التقيد بالتوصيات او وقف البرنامج! اي اما ان تستجيب فتكون عدما واما ان ترفض فتكون متمردا!

اما الدوغماتية فلها تعبيرات عديدة في الملاحظات، الا انها تتوضـح بـاجلى صـورة في الملاحظة آنفة الذكر حول كتاب "الـدماغ والحريـة". فهـذه الملاحظـة وضـعت العلـوم



الطبيعية والانسانية بالجملة في موضع شبهة قاربت التحريم. فهل هناك ما هو اكثر دوغماتية من هذه النظرة؟

ولعل الملمح الفاشي هو اخطر سمة في عقيدة الملاحظات، لأنها تعيدنا الى اشد المعاني ظلاما في عراق صدام، فكأننا يا بدر لا رحنا ولا جينا. هذه السمة، الفاشية، تعبر عنها ملاحظة تقول:"ان الأخ معد البرنامج بقي بعيدا عن جو المؤتمر الوطني والمعارضة العراقية عموما والقضية العراقية".

بالفعل لست قريبا من اي جو سياسي. وهذا لأني لست في العراق. فهناك لا يملك المرء هذا الخيار، اذ ان شعار الدولة هو "كل عراقي بعثي وان لم ينتم". والابتعاد عن "جو الحزب والثورة" معيار شبهة وخيانة سياسية، لأن حزب البعث الحاكم يطالب كل العراقيين بتطابق مطلق مع نظرته.

ان السياسة استجابة، رد فعل ومرافقة لكل ما في الحياة من غنى لا يقبل الحصر. لكن الفاشية تقوم باحتواء الحياة والقضاء عليها. فكل ما عداها بنظرها عدو لأنها تمثيل الوطن وتجسيده. ومعها لا يعود ممكنا غير الولاء او العداء، فقد اختزلت الحياة بفكرة. وبالابتعاد عن "جو الحزب والثورة" تسقط هناك عن الفرد عراقيته. كما يسقط هنا انتسابه الى القضية العراقية اذا ما ابتعد عن "جو المؤتمر والمعارضة".هناك ابتلعت البلد فكرة وهنا ايضا احتوت القضية نظرة.

القضية العراقية هي، ببساطة، نظام جلاد وشعب ضحية. وكل عراقي جزء من القضية، ناهيك بكاتب صحفي له اسهامات في التفكير فيها والكتابة عنها. وهذا على الاقل ما يجعل من"القضية"معرفة بالجنسية، باسم البلد، لا باسم جماعة او فكرة سياسية كالمعارضة او "المؤتمر". وان المفترض بالأحزاب او التنظيمات العاملة تحت راية القضية ان تكون ادوات في معركة ضد الجلاد من اجل الضحية، لا ان تصبح هي القضية.



ان فاشية البعث تدرجت في بناء الحكم الشمولي (التوتاليتاري) شيئا فشيئا. فلم تحتكر السياسة وتحتوي البلاد الا بعد ١٩٧٩. الا ان العقيدة التي تصدر عنها ملاحظة السيد "مسؤول الإعلام" تعرض شمولية مسبقة الصنع.

وقد يقال ان التحليل حمل الملاحظة زيادة، وان المقصود بها مواد البرنامج لا معد البرنامج. اي ان الملاحظة قصدت ابتعاد البرنامج لا معده عن القضية العراقية، ولكنها اخطأت التعبير فقط. ان مثل هذا الخطا اللامقصود غير وارد. فمن العسير على عقلية كالتي تعبر عنها الملاحظات ان تفرق بين الشخص وبين افكاره او بين الانسان وعمله. في الواقع تنبغي قراءة الملاحظة هكذا: الأخ معد البرنامج عدو للمؤتمر والمعارضة، صديق للحكومة.

اشباح هيروشيما

ثم ان في الملاحظات تلميحات جمة الى اساءة البرنامج لسياسة المؤتمر الوطني العراقي. غير ان اقوى حكم سلبي، ينص على الاساءة، وينتقل من التلميح الى التصريح، جاء في ملاحظة وحيدة فريدة تقول: "ان بعض المواد وظفت بطريقة سيئة بل لعلها مضرة بسياسة المؤتمر والاذاعة مثل فقرة اشباح هيروشيما".

وللتحقق مما اذا كان البرنامج مسيئا حقا، ام ان الدعوى افتراء، اعتقد ان مناقشة الحكم الصريح، الوارد في الملاحظة آنفة الذكر، تغني عن مناقشة الأحكام المبطنة او التلميحات.

عنوان الفقرة الاصلي هو "اشباح هيروشيما تبعث في العراق". وتتناول وقائع مركزة لتاثير حرب الخليج على العراق هي: اعداد القتلى المدنيين والعسكريين، اضرار البنية التحتية، ثم تاثير الحرب على الصحة البدنية والنفسية للأطفال.

وكل هذه الوقائع مجمعة عن دراسات وابحاث منشورة لعلماء امريكيين واوروبيين. والعنوان مأخوذ عن استنتاج عالمين نفسيين جاء فيه ان "الأطفال في العراق يعيدون الى البال وصف "الموتى الأحياء" الذي ظهر بعد القاء القنبلة الذرية على هيروشيما".



لقد عراني الخجل لأن علماء غربيين يكشفون هذه الكارثة، ويتعاطفون مع ضحاياها، بينما يطالب بحجبها ناطق سياسي واعلامي باسم الضحايا انفسهم. كما اشفقت روحي على حالي من "جو" يحدث فيه شيء كهذا. والان يحدوني الخجل لأن علي البرهنة على ان عرض الحقيقة لم يكن مضرا بالسياسة. وعذري ان السكوت على الخطأ تشجيع على استمراره. فالخطأ يكتسب شرعية بالتكرار. وألفة الشر تأتي من اعتياده. فهل تريد الملاحظة، مثلا، الايحاء بأن الفقرة تلوم اميركا وتعفي صدام من اي لوم؟ ولكن الحقيقة، بسهولة، ليست كذلك. اذ ان الفقرة وردت في سياق حلقة خاصة من البرنامج كرست لمناسبة الذكرى الخامسة لحرب الخليج. وتضمنت ثلاث فقرات رئيسية اخرى، بجانب"اشباح هيروشيما"، كلها تحمل صدام مسؤولية التسبب بالحرب.

وعلاوة على ذلك فان فقرة "اشباح هيروشيما" هي احدى وثائق المؤتمر الوطني نفسه. فهي مقتطعة من كتاب "القسوة والصمت" للمفكر العراقي كنعان مكية، وهو عضو الجمعية الوطنية للمؤتمر الوطني. والمؤتمر ذاته تبنى هذا الكتاب بصورة رسمية، في خطوة فريدة من نوعها، حين اعاد طبعه بحجم صغير في كردستان ليسهل تهريبه الى عراق صدام.

اذن فان حكم الملاحظة كان خاطئا بالمعنيين السياسي والانساني (ولماذا يجب ان ينفصلا؟). ولعل تفسيره من اسهل (ولكن من اخطر) ما يكون: فالتكتيك يستوجب السكوت عن نتائج حرب الخليج، لأن الحديث فيها ينطوي على لوم متعدد الوجوه لاميركا. وهذا اضرار بسياسة التحالف معها، لكأن الولايات المتحدة شيخ عشيرة يثأر للنقد وليست البلد الوحيد في العالم الذي لا يدفع الناس فيه اي ضريبة على الكلام.

ليس الفهم الخاطىء لأميركا هو اسوأ ما في الأمر. الأسوأ هو ان التكتيك جوهر العمل. فالطريق يدل على الهدف. ومعنى الغاية يكمن في الوسيلة. واذا اتخذنا من تجاهل عذابات الناس وسيلة فلن توجد ضمانة بأن تكون الغاية هي احترام الناس.



وتهمة علاقة بنظام صدام!

كتبت الملاحظات عموما بروح مرتابة، مندفعة الى تصيد الأخطاء، والقاء القبض على العثرات، حتى لقد عجبت من هذا الدأب على قراءة مئات الصفحات، ومن "مطالعة الفقرات جميعها بامعان". فهذه اول مرة يحظى فيها عمل لي بهذه الدرجة من الاهتمام. ولحسن الحظ ان المهتم مفتش لا قارىء، والا كنت سأصاب بالغرور.

ان عناصر سوء النية في الملاحظات كثيرة، ظاهرة ومبطنة. ولو توفرت النية الحسنة لما وقع شيء من ذلك كله، ولقدته بنفسي الى اخطاء وثغرات لم يتعرف هو على شيء يذكر منها، ولتم التفاهم والاتفاق، ولو بالغاء البرنامج جملة اذا تطلب الامر وقضت المصلحة. فالبرنامج لا عرضي ولا شرفي وانما هو عمل من الاعمال اذا راح يأتي غيره. وهذا كله رغم ان الملاحظات، على شدة تحاملها، لم تستطع الا ان تعترف بنجاح البرنامج، الذي اجمعت الاراء، وتقارير كردستان، على انه قمة برامج الاذاعة. وقد جاء في احد تقريري السيد "مسؤول الإعلام" انه "بمقدور البرنامج ان يحقق نجاحا اكبر لو ان الاخ المعد اخذ بنظر الاعتبار الملاحظات التالية".

هذا يعني ان البرنامج ناجح. فهل يجب ايقاف برنامج ناجح لأنه لم "يحقق نجاحا اكبر"؟!

ان الملاحظات في الواقع مشروع عمل. ولذلك فانه سرعان ما نقل امر ابتعادي "عن جو المؤتمر والمعارضة" الى تطبيقات عملية، فاتهمني صراحة - ولكن من وراء الكواليس - بالارتباط بعلاقة سابقة مع النظام العراقي. وحشد تأييدا لهذا الاتهام في اطار حملة استهدفت تشريع مطالبته بفصلي من الاذاعة. وتحول عملي في منابر فلسطينية الى وثائق إدانة دامغة. ونقل صديق ثقة عن السيد عامر عبد الله عضو قيادة المؤتمر قوله: "مسؤول فلسطيني كبير ابلغني بان احمد المهنا يؤيد النظام العراقي". سامحك الله يا عم! هل هذه هي الحكمة التي اتلقاها منك عن عملك نصف القرن العشرين في السياسة؟! واي معنى يمكن طلبه من تجربتك اذا كنت ماتزال سجينا لهذا النوع من اللغة؟ في مطالع القرن العشرين قال احد المفكرين الراديكاليين الروس"ان



النضال ضد اللغة القذرة شرط اساسي من شروط الصحة الذهنية، مثلما النضال ضد القذارة والحشرات الطفيلية شرط من شروط الصحة البدنية". واذا كان للسياسة في عالمنا العربي ان تكتسب معنى فذلك رهن بطي صفحة هذه اللغة.

كان السيد "مسؤول الإعلام" وراء هذه الحملة متعددة الوجوه. لماذا خصني بها؟ لقد قدر ان انسانا فردا، لا يرتبط بجماعة سياسية، ظهره الى الفراغ. واذن فان الهجوم عليه لا يكلف ما يكلف الهجوم على محسوب او منسوب لمراكز القوى. ان اختياري ينطلق من نظرة الى الفرد المستقل شبيهة بنظرة القبيلة الى المخلوع. والنظرة ذاتها منسجمة مع الذهنية الأبوية لمجتمعاتنا. غير ان اختيار مهاجمة مخلوع يتناقض مع قيم النظرة الأبوية، لأنه ليس دليلا كافيا على الشجاعة.

ما وراء الأكمة

ان ما اشعرني بالاهانة ليس الحملة ذاتها، بل هو ان هدفها لم يكن كله مكرسا ضدي، محددا برمته حولي، متوقفا عند شخصي. ولو كان كذلك فلربما وجدت شيئا من عزاء او تعويض. لقد كانت الحملة عملا بين اعمال اخرى، ارتكبت عن عزم وتخطيط، في اطار مشروع للاستيلاء على اذاعة صغيرة، محدودة، قصيرة العمر. وفي احد ايام ايلول ١٩٩٦ نجح المشروع! استقال رئيس التحرير السيد قاسم غالي، وكذلك الشاعر فاضل السلطاني، وأنا.

وكانت هذه اول تجربة عمل لي مع"جو المؤتمر الوطني والمعارضة العراقية".

وتتابعت استقالات المستكتبين: الشاعر فوزي كريم، القاص والكاتب المسرحي عارف علوان، والقاص عبد الله صخي. وابلغ الفنان الطبيب علي فوزي بصريح العبارة الغاء برنامجه. ومعظمها كانت استقالات في الشكل فصلا في المضمون. وتولى السيد "مسؤول الإعلام" إدارة "اذاعة الحرية" يساعده المحرر الوحيد الباقي. مبروك. انه انتصار يستحق كل هذا العناء، يستأهل التضحية بهذا العدد من المثقفين، وتهون في سبيله كل اخلاق. فالرغبة عمياء عن نتائج اعمالها كبركان.



خلاصة

ولكن لابد من التساؤل عن سر السهولة في ارتكاب هذه الأفعال، وفي نجاحها في تحقيق اهدافها. والسر، في اعتقادنا، يكمن في الجواب على السؤال التالي: ما هي طبيعة "السياسة" التي تسمح بمثل هذه الأفكار والممارسات؟

بدءا تجب معاودة التذكير بان الحديث ينصب على جماعات المعارضة العراقية التي لها شكل من اشكال التنظيم في المنفى. والجماعات السياسية المنفية تمتاز بخاصية تترتب عليها ماهية مفارقة للجماعات السياسية المستقرة في بلدانها. ان المنفى فراغ. وهذا الفراغ يتمثل بشرط موضوعي قاهر هو انفصال الجماعات السياسية المنفية عن محيطها الاجتماعي الاصلي انفصالا كاملا، خصوصا اذا كان الطرف الذي تواجهه حكما على درجة من الهمجية فوق التصور كحكم صدام.

وهي لذلك لا تجد نفسها مضطرة اي نوع من الاضطرار لمراعاة ضرورات العمل السياسي وسط مجتمع. فهي غير ملزمة بالمكاشفة والمحاسبة والمساومة والاحتراز والتضحية والتنازل والتراجع، وكل الضوابط والاعمال الشاقة التي يتطلبها اكتساب الشرعية.

ولكل ذلك تتحول هذه الجماعات الى وسيلة وغاية، الى طريقة معيشة وحياة معزولة. وبعبارة اخرى فان المنفى طريق ممهدة لتحويل الجماعات السياسية الى عصابات. والعصابة بالتعريف هي جماعة يتركز عملها على تنمية مواردها المادية والمعنوية بمعزل عن الاخرين وعلى حسابهم وضد مصالحهم. ولعل هذا يفسر امتناع او تردد او انسحاب شخصيات لها وزن سياسي او دبلوماسي او اكاديمي او ثقافي او اجتماعي من الانخراط في صفوف جماعات المعارضة. ان زهرة اللوتس البشرية لا تحيا بموت السياسة كما تعيش زهرة اللوتس النباتية في المستنقعات.

ولربما جاز القول بامكانية تجاوز هذه الحتمية الموضوعية بالإرادة الذاتية، او تعويض العامل الموضوعي بعامل ذاتي. والعامل الذاتي المقصود هو طاقة اخلاقية ذات



تأثير على الجماعات السياسية، يرفع من مستواها الانساني ويشكل قوة ضـمير تمنـع انحطاط السياسة او يحول دون انحدارها الى أعمال عصابات.

ولكن مصنع الطاقة الأخلاقية لا ينتج أفضل ما لديه في كل وقت، وفي أي ظرف، وهو شأن أي مصنع عرضة للعطلات والتراجعات والإنهيارات.




مكتبة
الفكر الجديد

علي الوردي(*)

"لا يمكن ان يعفي أي شخص نفسه تماما من المسؤولية نحو المجتمع الذي ينتمي اليه أو ان لا يكون له نصيب في خطاياه"

هنريك إبسن

احدى القضايا التي يطرحها علينا رحيل علي الوردي هي"استقلالية المثقف". ولعل عالم الاجتماع المعروف قد مثل هذه القضية، واصبح أبرز اعلامها في العراق، ان لم يكن - بطريقة ما - بطلها الوحيد.

ان "استقلالية المثقف" واقعة اوروبية حديثة. فقد كانت الثقافة على الدوام حوزة ملكية، أو أداة من أدوات السلطة السياسية. وفي القرون الوسطى كان العلم والثقافة في اوروبا لاهوتا ودينا. وبدأ فضاء العلمنة في الظهور مع اطلالة عصر النهضة في القرن الرابع عشر.ثم قطع العلم شوطا بعيدا في القرون الأربعة التالية باتجاه الابتعاد عن اللاهوت، حتى انتهى الامر باستقلاله الكامل بعد ان تحدد موضوعه بفهم الطبيعة.

ثم جاء الدور على الثقافة في العصر الكلاسيكي بين منتصف القرن السابع عشر ونهاية القرن الثامن عشر. الخطوة الحاسمة التي حققها هذا العصر تمثلت بنقد الدين. فقد أرسى فلاسفة هذا العصر مفهوما جديدا للنقد، وابتدعوا له قواعد فصلت بين الوحي والعقل. وهي القواعد التي سرت على الفكر الذي اصبح يعني، بتعريف كانط القوة الانتقادية. ان نقد الدين - بمعنى فهمه - أحل النظر بالبصر محل المشاهدة بالرؤى، العقل النقدي محل العقل الدوغماتي. والنتيجة هي علمنة الثقافة بعد ان تحددت وظيفتها بفهم الانسان.

(*) كتبت بمناسبة رحيله في اواسط تموز ١٩٩٥.



ان علمنة العلوم والثقافة اتاحت علمنة السياسة. وهذه الخطـوة الاخـيرة تمثـل، في أحد وجوهها، حماية للدين. فهـي تحقـق اسـتقلاليته كمؤسـسة اجتماعيـة، وتمنـع السلطة - او طالب السلطة - من استغلاله استغلالا سياسيا. ومن الجهة الاخرى تنـزع القداسة عن السلطة، فتتيح المجال أمام نقدها، والكشف عـن الفجـوة بـين حقيقتهـا الواقعة والاهداف او المثل التي تزعم تمثيلها. ان العلمنة الكليـة هـي اسـاس اسـتقلال الفضاءات في المجتمع الديمقراطي الحديث.

غير ان انتلجنسيا العالم الثالث وضعت المحراث قبل الثورين، "نقد" الـسياسة قبـل نقد الدين، كما يقول المفكر الايراني داريوش شـايغان: "اذا كـان النقـد، يتنـاول اليـوم جلالة السلطة بلا وجل، فذلك لأنه تمكن من هزم قدسية الـدين. لا بـد للعلمنـة مـن ان تسبق نقد السياسة وليس العكس. في اوروبا، كانت نهاية الحـروب الدينيـة هـي التـي أجازت للملك ان يمتلك سـلطته المطلقـة. لأن العاهـل، اذ يـضع نفـسه، كحكـم، فـوق الطوائف والمذاهب، انما يفسح المجال امام تفتح فضاء النقد الخاص، النقد الـذي وجـه صواعقه اولا نحو الشعوذات والمعتقدات البالية والتعصب. ولم تتمكن البرجوازية، الابنة الشرعية للانوار، الا لاحقا، وبعدما علمنت المجتمع وخلقت البنى الاجتماعية لسلطانها، من نقد المجال العام للسياسة واعادة النظر في شرعية السلطة المطلقة".

ان اولوية "نقد" الـسياسة جعلـت المعنـى الأول للمثقـف في عالمنـا الاسـلامي هـو معارضة السلطة.

ينطبق هذا المعنى على المثقف العراقي الحديث. وهو لا يتميز بذلك عن الفرد العراقـي عامة. ذلك ان كره السلطة يطغى على الثقافة الموروثة. المثقف، من هذه الناحيـة، كـان اذن لسـان حال المجتمع. ان الوجه الظاهر لكره السلطة يخفي تقديسا لهـا. فهـي مثـل الزوجة: مقدسة اذا كانت مملوكة طوع البنان، منبوذة وخائنـة اذا اقترنـت بـالغير. ان الاقتران التاريخي للسلطة بالدين ، منذ انتقال الانسان من الحالـة الطبيعيـة الى الحالـة المدنية، اضفى عليها سحرا في أعماق النفس البشرية. والفـصل بـين المعـسكرين وحـده كفيل بالقضاء على هذا السحـر.



دون نقد الدين - ودائما بمعنى فهمه فهما علميا - يكتسب عالم السياسة بالجملة (السلطة، الاحزاب) طابعا دينيا. وكان تكريس هذا الطابع في عالم السياسة العراقية هو من عمل المثقف العراقي الحديث. فهذا المثقف، منتج الادب والفن والفكر، يتحمل، بصورة اساسية، مسؤولية تسييس المجتمع بالطريقة البشعة. انه كان أداة هذا العمل. فقد اندرج بصورة عضوية في الاحزاب والتيارات السائدة. وحال ذلك دون نشوء حدود تفصل، بصورة نسبية، بين الثقافة والسياسة. في العراق خرج معظم الثقافة الحديثة العراقية من معطف الحزب الشيوعي. وفي بلاد الشام تخرج المثقفون الحديثون من مدرسة الفكر القومي (السوري الاجتماعي / البعث). ولهذين المثالين أشباه ونظائر في بقية العالم الثالث.

لقد نشط المثقف العراقي الحديث منذ مطلع القرن في مهمة اضفاء القداسة على وقائع وأفكار شارك في صنعها أو عمل على ترويجها. ان المهمة تعبر عن انتمائه الى موقف تقليدي، لان الحداثة قامت على نقد القداسة. وأما الأفكار فقد كانت جديدة وافدة من الحداثة. وستكون الحصيلة معتقدات ووقائع هجينة، ليست حديثة ولا تقليدية.

قبل نشوء الدولة العراقية كان الفرد يعرف بانتمائه القبلي أو المهني أو المديني وما شابه. وذلك امر طبيعي ومنسجم مع مقاييس تلك المرحلة. وبعد نشوء الدولة صار يعرف بانتمائه السياسي. عشيرة الامس اصبحت الحزب أو التيار السياسي اليوم. لم نعد كما كنا، ولكننا لم نصبح حديثين ايضا، اذ لم ير النور بيننا "مبدأ الفردية الذي هو من أهم أسس الحضارة الحديثة"، بتعبير الوردي. ان اقامة الفرد العراقي المديدة والقاسية في عالم السياسة تعكس هشاشة الفضاء الثقافي، وميوعة وجوده، وغياب مركزه الذي يقوم على النقد. فالفضاء الثقافي هو الذي يحفظ فرادة الفرد، ويؤسس انسانيته الفعلية، ويوسع جغرافية الحياة المادية والروحية، ويحول خصوصا دون اختزال الفرد الى تجريد "الهوية السياسية".

ان عمل الثقافة اللانقدية هو صنع مقدسات ومحرمات. والثقافة النقدية ولدت من نقد الدين. وهذه المهمة تحتاج الى خرائط المعارف الحديثة التي نحن في أمس الحاجة الى



مرحلة تلمذة عليها. دون نقد الدين تستمر طريقة التفكير دينية. وقوام هـذه الطريقـة هو الحاجة الى الايمان وليس الفهم. وهذه الطريقة اغرقت العقول، مع جيـل الـستينات خصوصا، في جو الشعارات العقيم مـن حيـث التفكـير والثقافـة. ان انجيـل "الـرفض والثورة" خلق تمانعا ميتافيزيقيا مع أساليب التفكير العقلاني، وثقـة زائـدة بـالنفس حالت دون استمرار روح التلمذة على أساليب النقد العلمي في الغرب، الروح التي تخـرج منها جيل الوردي وجواد علي.

في عراق اليوم شرعت بعض المقدسـات والمحرمـات الايديولوجيـة في الانهيـار. وهـو انهيار غير صحي لأنه لم يحدث جراء قذائف النقد وانما حدث في مجرى امتحان الواقـع. ان ما يسكت عنه الفكر يتكلم فيه الواقع. وهذا الواقع خلق لدى الجمهور العراقي الـذي نعرفه في المنفى حاجة الى الفهم. والناس يستغرقون عادة في الحياة خلال اوقات اليـسـر. ولكن كلما ذوت الحياة زادت الحاجة الى الفهم وأصبحت ظاهرة اجتماعية. وفي ظل هذه الظاهرة اشتد الطلب على مؤلفات الوردي بشكل لم يحدث مع أي كاتب او مؤلف عراقي آخر. لقد كان، هو "المثقف المستقل" أقرب اليهم من حبل الوريد !

ان "سر" شعبية الوردي لا يكمن في سلالته الفكرية. فقد يكون جمهوره، مـن هـذه الناحية، أعدى أعدائه. ان احد أسباب شعبيته على الاقل هو احترامه لعقل قارئه. فلديـه على الدوام شيء حقيقي يريد قوله. والكاتب الذي لديه ما يقوله يتكلم مع القارىء كلام انسان لانسان، يحاوره، يتبسط معه، يصدمه، يخدمه، ساعيا الى أن يحـرك فيـه شـيئا حركه هو نفسه. وباختصار يقيم للقارىء وجودا ناميا. ومرآة الـوردي النقديـة غنيـة حافلة بقسمات الفرد العراقي. ومهما خشي العراقي منها، أو أفزعته، او اختلـف نظـره اليها، او خاصمها، فأنه يشعر بوجوده فيها بطريقة أو اخرى.

ان اقامة الوردي الصافية في الفضاء الثقافي حفظت لـه مكانـة سـامية في الثقافـة العراقية. لقد تمسك بموقف ابتعادي عن السلطة وعن عالم السياسة بالجملة. فلم يكن على وجه الخصوص ناقدا سياسيا. لديه وجهات نظر نقدية قليلة لاذعـة في الحكومـات والمعارضات العراقية. ولكنه من الجهة الاخرى كان ناقدا عميقا لموقـف الفـرد العراقـي



من الحكومة. وكان ذلك ايام ما كانت في العراق حكومة. فيقول مـا معنـاه ان العراقـي يضع اللوم على الحكومة في كل ما لا يعجبه من امور الحيـاة، ويريـد مـن حكومتـه ان تكون ارقى حكومة في الدنيا، ولكنه ينسى انه لا يتعاون معها ولا يطيع قوانينها. انه لـم يبلغ مفهوم الحكومة ومع ذلك يطالبها بجنة الله في أرضه.

ان عالم السياسة يتشكل في سياق "ثقافة اجتماعية"، وهذا السياق هو الذي درسـه الوردي وأقام مركزه "الاحتكاري" على نقده.

الوردي ناقد ثقافي للمجتمع العراقي. فهو اول من نقد الثقافة الاجتماعيـة العراقيـة (وبضمنها جوانب دينية) من موقع البحث العلمي او العقلاني، اذ أوقف بحثـه العلمـي الحر على تناول مجموعة كبيرة من الاوثان الفكرية السائدة التقليدية والحديثـة. ففـي الوقت الذي كان فيه المثقف العراقي الحديث غائبا عن الـوعي، غارقـا في آخـر موضـات الحداثة، كان الوردي يقول وكأنه يخاطب هذا المثقف: "نعم يا سيدي المعترض، ان النزاع الطائفي لا أهمية له في العالم المتمدن، ولكنـه في هـذا البلـد الـذي نعـيش فيـه لـه كـل الأهمية".

ويضيف الوردي: "حين يستمع الغريب الى خطبنا واحاديثنا الرسمية يخيل اليه اننـا من أبعد الناس عن النزعة الطائفية. ولكنه لا يكاد يتغلغل في الاعمـاق حتـى يجـد تلـك النزعة كامنة هناك تعمل بصمت وحذر. وقد أعتاد أبناء الطائفـة الواحـدة ان يتحـدثوا فيما بينهم بغير الحديث الذي يتحدثون به حين يجتمعون مع غـيرهم. ولا يكـاد يـدخل عليهم رجل يخشون منه حتى يتحول حديثهم فجأة الى موضوع المثل العليا ومـا يجـب على المرء ان يفعل في سبيل الله والوطن. ومن الممكن القول بأن هذا التكتم الذي نلتزمه في نزعتنا الطائفية أخطر علينا من الافصاح والتظاهر".

وعاش الوردي حتى شهد بنفسه امكانية الخطر التي حـذر منهـا وقـد تحولـت الى حقيقة واقعة.



المقياس الذي يصدر عنه الوردي هو ان "الانسان مصدر الحقيقة"على حد قوله. وهذا القول يعادل الديمقراطية. فالديمقراطية هي مجموعة قيم، منشأة ذاتيا، وبشكل واع من قبل الانسان، تجسد قدرته على تقرير مصيره.

الوردي عراقي صميم من بناة حس الانتماء الى وطن مشترك. وهو الحس الذي لم تنضجه بعد نيران سبعة عقود. متحضر بافراط. ويعبر عن هذا المعنى الاخير بقوله:"هناك خطأ شائع لا يزال بعض مفكرينا يؤمنون بصحته هو اننا نستطيع ان نجمع في أنفسنا محاسن الحضارة الحديثة مع محاسن التراث الاجتماعي الذي نشأنا عليه، أي اننا نستطيع ان نكون من أرقى الامم في العلم والصناعة والجهاز الحكومي مع المحافظة على روابط القرابة والجيرة والنخوة والمروءة والزاد والملح وغيرها من القيم التي ورثناها عن الآباء. منشأ الخطأ لدى هؤلاء انهم لا يدركون طبيعة التناقض بين الحضارة الحديثة وقيمنا المحلية القديمة. فلقد نشأت تلك القيم في مجتمع بدوي وهي ملائمة له كل الملائمة، انما هي اذا سيطرت في مجتمع حديث أدت الى انحطاطه وهدمه. يمكن تشبيه الحضارة الحديثة بالماكنة المعقدة ذات الاجزاء الدقيقة، فكل جزء منها يجب أن يكون في مكانه المناسب له، وهي تتوقف عن العمل عند طروء أي خلل في أي جزء منها مهما كان صغيرا. ان الحضارة بعبارة اخرى تقوم على أساس وضع الشخص المناسب في المكان المناسب".

ولاشك في ان أحد وجوه تجسيده لهذا المفهوم، ان لم يكن أهم وجوهه، هو التزامه موقف "المثقف المستقل" الذي يتركز همه على الحقيقة.



غجر الأفكار المطلقة

"انا انتقد، اذن أنا موجود"

شكسبير

"الفكر ليس ما يجعلنا نؤمن بما نفكر او نرضى بما نفعل، بل هو ما يجعلنا نطرح مشكلة ما نحن عليه بالذات"

فوكو

لم يعد هناك من يجادل في اهمية الديمقراطية.

ما رأيكم بهذه الجملة؟ أعني لو صادف أن قرأ فرد عربي هذه الجملة لكاتب عربي في مطبوع عربي فماذا سيكون موقفه منها؟

سوف نفترض وجود نوعين من القراء. احدهما غافل عن أن لكل كلام معنى. غير متعود على محاورة ما يقرأ. لا يخطر له على بال بأن بين الكاتب والقارىء عقد حقوق وواجبات: واجب الكاتب أن يكون لكلامه معنى، وهذا الواجب هو عينه حق القارىء. وواجب القاريء هو فهم المعنى، وهذا الواجب هو نفسه حق الكاتب. وباختصار فاننا امام قارىء لا تتعين حاجته من القراءة في الفهم.

مثل هذا القارىء لن تستوقفه الجملة، لانه سيسلم بمضمونها. لقد فهم معناها نوعا من الفهم، فهي ليست عويصة ولا غامضة: فكرة عمومية ممجدة للديمقراطية. وهو يعرف "الأثافي الثلاث" للديمقراطية: حرية التعبير، حرية تشكيل الأحزاب، و التبادل السلمي للسلطة. غير انه لم يربط معنى الجملة بالواقع من حوله ليرى مدى التقارب او التعارض بينهما. ولذلك جاء فهمه للجملة مطابقا لمضمونها: فكرة مجردة من الواقع. وهذا يعني انه لم يفهم الجملة ابدا.



النموذج الآخر من القراء نقيض الأول. ولنقل انـه القـارىء الـواعي. مـاذا سـيكون موقفه من الجملة التي تصدرت موضوعنا؟

لا بد ان يهوله حجم المفارقة بين معنى العبـارة وبـين الواقـع. فالجملـة تتحـدث في نطاق عربي لم تبدأ الديمقراطية عملها فيه حتى يتوقف الجدل حـول اهميتهـا. بـل ان حرية الكلام ما زالت تحبو: عقوبة الصمت التى أكلت ما تبقى من عمر علي عبد الـرازق بعد "الإسلام واصول الحكم" تضاعفت الى قصف العمر كلـه مـع حـسين مـروة وفـرج فودة. حاكم العراق يقضي باعدام منتقديه. وهذا الرجل نموذج مفضوح احيانا ومضخم احيانا اخرى للسياسي العربي. أخيرا فان المرأة في وسـائل الاعـلام الجماهيريـة صـارت تظهر بأثواب الشتاء في حمارة القيظ. ولاعتقال الجسد صلة قربى باعتقـال الكـلام، لأن دورة حياة الحرية تبدأ من الافراج عن الكلام.

كيف يقال لنا اذن ان الجدل حول اهمية الديمقراطية قد حسم؟

ان هذا القول عبارة عن فكرة بلا مكان، ونظرة من دون موضوع، غريبة عن الواقع، مفصولة عن الحياة، ومفرغة بالتالي من المعنى.

ترى أي النوعين من القراء أوفر وأطغى في عالمنا العربي؟ وهذا السؤال يقبـل التكبـير الى صيغة اوسع: فكرنا الغافل ام الواعي أطغى؟ الغافل عـن المكـان والزمـان أم المعـبر اليقظ عنهما؟

لنعد الى الجملة الاولى ونقلبها الى هذه الصيغة:

لم يعد هناك خلاف حول ضرورة حظر الديقراطية.

هذه جملة مفزعة، رهيبة، وظلامية بامتياز. وسيفزع "القارىء الغافل" منها. فهـو لم يعد يتوقع هذه الفكرة. فلقد تكون لديه تراث كلامي من الدعوة للحرية عمـره قـرن. كما ان التمثيلات الغربية للحرية غدت ضاغطة عليه، وهي "تعوده" كل يـوم بالـصوت والصورة والكلمة والفعل. وهذه التمثيلات من القوة بحيث لا تترك مجالا لمخلوق دون ان يستشعرها. ولذلك فان فزعه حقيقي من دعوة حظر الديمقراطية.



غير ان موقفه من العبارة الاولى يكشف عن ايمانه بديمقراطية مفرغة مـن المعنـى. فقد قبل بوجود اتفاق على اهمية الديمقراطية على الرغم من عدم وجود تمثيلات عينيـة تدلل على ذلك الاتفاق. وهذا يعني أن الديمقراطية التي يؤمن بها فكـرة مطلقـة. ايمـان قائم على موقف لم يستوعب فكرته. ومـن لا يـستوعب الفكـرة التـي يـؤمن بهـا هـو كالحكومة التي تقمعها. وقد يكون أسوأ اذا تبادلا الأدوار، وهذا الاحتمـال هـو حقيقـة الذي حدث مع مرحلة الثورات في الخمسينات.

ولكن الا يوجد سبب واحد، على الاقل، يجعل "القارىء الغافل" يسلم بوجود نوع من انواع الاتفاق العربي عـلى أهميـة الديمقراطيـة؟ في الواقـع يوجـد مثـل هـذا الـسبب، وخصوصا اذا كان القارىء المقصود ينتمي الى بلدان عربية عرفت التجربة الحزبية. ففي هذه الحال يمكن ان ترجع قناعته الى الاتفاق الساري اليوم بـين الاحـزاب العربيـة عـلى التزام الديمقراطية. فهل هذا الاتفاق سبب كاف لقناعته؟ اذا كان الجـواب سـلبيا فـان "القارىء الغافل" لن يعود مجرد استعارة متخيلة بل هو موجود فعليـا بيننـا. موجـود كقارىء سلم بتبني الاحزاب العربية للفكرة الديمقراطية، وموجود كناشط في احد هـذه الاحزاب. وعندها لا يعود الامر متعلقا بـ "غفلة" وانما باشكالية عويصة. والان لنتوقف عند مسألة الاحزاب العربية والديمقراطية.

يمكن القول ان خارطة الأحزاب العربية تتقاسمها ثلاثـة انـواع: أحـزاب الـسلطة، الأحزاب العقائدية، والأحزاب "التقليدية".

النوع الأول يشكل اداة من ادوات الحكم، ومؤسسة من مؤسسات الـسلطة. وحيـاة هذا النوع مرهونة بنظام الحكم الذي يرتبط به. ان موضـوع هـذه الأحـزاب هـو أمـن السلطة، أي المحافظة على بقائها واستمرارها.

وتتوزع الأحزاب العقائدية الاتجاهـات القوميـة واليـسارية و"الاصـولية". ولهـذه الاتجاهات، كما هو واضح، ايديولوجيات مقررة بصورة مسبقة، وهي تسعى بناء عـلى هذه الايديولوجيات الى تغيير المجتمع.



اما النوع الأخير فهو أحزاب التشكيلات التقليدية للبنية الاجتماعية، من طوائف واثنيات وقبائل. وهي التشكيلات التي لم تتوصل الدولة العربية الى تعويضها ببدائل حديثة. ان موضوع هذه الأحزاب هو المحافظة على نفوذ التشكيلات التي تمثلها سواء من داخل او خارج السلطة.

ويتضح من هذه الخارطة ان ايا من الأحزاب العربية لم يتشكل على اساس الفكرة الديمقراطية. وعلى فرض التزامها بالنهج الديمقراطي في الوصول الى السلطة، فأن موضوعها في كل الأحوال ليس الديمقراطية نفسها. فالديمقراطية بالنسبة لها وسيلة، وفقط وسيلة، لضمان السلطة أو النفوذ أو تحقيق المثل الايديولوجية. والحال فان اختزال الديمقراطية الى وسيلة يفرغها من مضمونها. فمن السهولة التضحية بالوسيلة اذا ثبت فشلها في تحقيق الغاية. كما ان الديمقراطية من حيث المبدأ هي وسيلة وغاية معا. ان قواعد اشتغال الديمقراطية هي التي تكون الغايات. وجوهر الديمقراطية يكمن في المحافظة على قواعد اشتغالها. والخلاصة هي ان ديمقراطية الأحزاب العربية مفهوم غير متعين، وفكر من دون موضوع، وبكلمة واحدة: مطلق.

لننتقل الى نموذج أقدم من الأفكار المطلقة.

الوطنية هي الديانة الفعلية لنظام الدولة الحديثة (الدولة القومية أو الدولة - الأمة). ويرتبط ظهورها بظهور هذا التشكيل السياسي الجديد على مسرح التاريخ. ان مثلها الأعلى هو حفظ - ان لم نقل تقديس - مصالح الدولة (الحكومة، الشعب، الاقليم). كيف استقبل هذا المفهوم في بداية أمره في نموذج العراق؟

يعيد المؤرخون تاريخ ظهور مفهوم الوطنية في العراق الى مطلع العام ١٩١٩. وبناء عليه نشبت ثورة مسلحة عام ١٩٢٠. وكان موضوع الفكرة الوطنية الفتية هو "الاستقلال التام" من النفوذ البريطاني، سواء كان على شكل احتلال او انتداب. وكانت بريطانيا في ذلك الوقت تتحدث عن "تحرير" العرب من "الاستعباد التركي". ولا أحد يجادل في ان موضوع بريطانيا الفعلي كان الحفاظ على مصالحها الاستعمارية. ولكن ما هو المضمون الفعلي للوطنية العراقية بين عامي ١٩١٩ - ١٩٢٠؟



الواقع ان تطبيق موضوع هذه الوطنية كان سيقود الى نتائج عديدة لن يكون بينها الموضوع نفسه: أي الدولة المستقلة. فحينذاك كان البلد يعيش طور العصر العشائري، لأن دور المدن في الحياة السياسة العراقية بدأ في الظهور بعد عشرين عاما، مع مطلع الأربعينات. ان انسحاب بريطانيا في ذلك الوقت كان سيجعل الفوضى محتمة، لانعدام وجود قيادة عراقية، وهو ما اضطر بريطانيا الى استيرادها من الحجاز عام ١٩٢١. وعندما اقترب موعد جلاء القوات البريطانية في العام ١٩٣٢ ، ظهر الخوف على الحكومة العراقية، لأن قدرتها على ضمان الأمن محدودة، فلديها ١٥ ألف بندقية مقابل مئة ألف بندقية في حوزة الأهالي، حسب مذكرة شهيرة للملك فيصل الأول. والى جانب الفوضى كان رحيل قوات الاحتلال يومذاك يهدد بتقاسم البلد بين العشائر وتقسيمه الى امارات او مشيخات.

كانت هناك ايضا نزعة قوية رفضتها ادارة الاحتلال لجعل البصرة امارة مستقلة. وكان الشيخ محمود الحفيد قد اقام حكومة مستقلة لكردستان العراق في العام ١٩١٩، ثم قضى عليها البريطانيون في العام نفسه. وكان استيلاء الاتراك على الموصل محتما عند جلاء القوات البريطانية، وهم ظلوا يطالبون بها حتى وقت متأخر. وربما لم يكن بمقدور أحد غير بريطانيا في ذلك الوقت ثني ابن سعود عن عزمه على توسيع مملكته الى حدود الفرات. لقد كان الاستقلال التام نظرية دولة سيدة موحدة ولكن مضمونها الفعلي ضياع اراض واسعة وفوضى وتمزيق. وفي هذا النموذج نلاقي مرة اخرى فكرة مطلقة.

لنأت الى شاهد جديد من الآخر: حرب الخليج. في الفترة بين غزو الكويت حتى وقوع الحرب اتخذت اغلبية الرأي العام العربي - الاسلامي موقف العداء للغرب. وكان من حق أكثر الأنظمة عنفا وقمعا ان يجد في هذا الموقف انتصارا معنويا هائلا له. في تلك الفترة، وكما يلاحظ المفكر العراقي كنعان مكية، "تلاشت الخلافات بين القوميين والاسلاميين والماركسيين والديمقراطيين أمام تهديد الغرب الذي شعر به الجميع. وبغض النظر عما كان يمكن ان يكون رأي جميع هؤلاء المثقفين في اجتياح صدام حسين للكويت لو لم



يتدخل الغرب، فان النقطة الاهم هي ان احدا ما كان ليثور ويغضب بشأن الكويت مثلما فعل اثر تدخل الولايات المتحدة واوروبا الغربية". هذا الموقف يمكن وضعه تحت عنوان "مناهضة الغرب". ما هو موضوع هذه الفكرة؟ يشير فؤاد زكريا، في احدى المقابلات، الى انه لم يلتق بمثقف عربي يعيش في الغرب خلال ازمة الخليج الا وكان مؤيدا لصدام. ويروي ان احد اولئك المثقفين ظل يمتدح صدام امامه لأنه صامد أمام الغرب، ويلقنه دروسا، وانه نموذج لدولة من العالم الثالث. وعندما سأله زكريا "لكن ما هي القضية التي يدافع عنها صدام؟ لم يستطع الاجابة".

وبكلمات فؤاد زكريا فان "المشكلة ليست فقط انه لم يستطع ان يجيب. المشكلة انه اتضح لي بأنه لم يفكر في هذا السؤال من قبل. هذه هي الكارثة الكبرى. ان الاعجاب راجع الى ان صدام يحارب. وهو نفس نوع الاعجاب الذي تجده مثلا عند المراهقين عندما يسمعون ان اللص الكبير استطاع بمفرده أن يصمد بمدفعه الرشاش أمام ٢٠٠ من قوات الشرطة. نفس نوع الاعجاب دون أن يتوقف المرء عند حقيقة ان هذا الذي صمد في نهاية الأمر لص".

ان "مناهضة الغرب" في الأزمة عنت اشياء كثيرة ليس بينها ما يمكن ان يحقق لها شيئا من موضوعها: فهي تجاهل لموضوع الأزمة وهو احتلال الكويت، وهي طمس لمشكلات حقيقية اخرى أفرزتها الأزمة، وهي تصليب لرفض صدام الانسحاب دون ثمن، الأمر الذي سيوسع الفرصة أمام اندلاع واحدة من أقذر حروب التاريخ، حرب سيقول عنها بوش انها محت عقدة فيتنام الى الأبد: أي عكس ما تريده "مناهضة الغرب". والمفترض ان ما تريده هو نوع من أنواع الانتصار على الغرب. غير ان الفكرة غدت مطلقة، والعواطف التي اثارتها فاضت الى السماء.

تسري الأفكار المطلقة في ثقافتنا سريان الدم في الشرايين. والشواهد المذكورة قطرة من بحر، غير انها تأتي من المجال الأكثر أهمية وحسما في تقرير المصير وتنظيم الوجود وتحسين شروطه: السياسة. ان نصيب الفكر المطلق في حياتنا يفوق نصيبنا من الحياة.وهذا هو اهم وجوه صلتنا بالقرون الوسطى ، والفترة المظلمة منها على وجه



الخصوص. ان المطلق الديني هو أفق القرون الوسطى. ولم يبدأ الخروج النسبي منها الا مع مرحلة النهضة اواخر القرن الماضي. والنهضة هي عملية مثاقفة (أو تفاعل ثقافي) مع الغرب، وهي العملية المستمرة، ولكن على نحو مختلف عن المسار الذي اتخذته خلال مرحلة النهضة.

ومهما كانت الافكار الواردة خلال المثاقفة ارضية، مصاغة من وقائع واحداث جرت في مكان وزمان، وارتبطت ببشر من لحم ودم، فان تلك الافكار سرعان ما تكتسب طابعا مطلقا. فهي ترد الى بيئة فكرية لم تعرف تجربة الفصل بين المطلق والنسبي، أو النزول من اعلى الى اسفل. لقد ظلت بيئة فكرية معلقة في المطلق تطبع الأفكار الطالعة من باطن الأرض بطابعها. ومن منا لم يجرب الحياة مع فكرة مطلقة؟ وهذا اذا صادف أن وقع لأحدنا الخروج منها. أنا مع الاعتذار عن الكلمة،"وجودي متشدد"في سني شبابي. لكني في الواقع اهتديت الى الوجودية وكفرت بها سليما معافى من فهمها ساعة الهداية ولحظة الكفر. ولم تكن هذه هي آخر جولاتي مع الهدايات الطالعة من عجائب دنيا الرغبة. و الرغبة تستوعب جميع الحاجات في الانسان عدا حاجته الى الفهم.

ان الانتقال من فكرة مطلقة الى اخرى مطلقة لا يجمعها بالاولى رابط ظاهرة سائدة. كما ان جمع التناقضات داخل سجن الفكرة الواحدة ظاهرة مألوفة. فليست الوقائع هي موضوع الفكر المطلق، وهو لا يتشكل انطلاقا منها وتمثيلا لها وتعبيرا عنها. وظيفته،على العكس من ذلك، هي منع رؤية العالم والحيلولة دون انكشافه، حجب الشعور بالذات والاحساس بالمحيط واستبدالهما بوعي زائف، تعليق الوجود والبقاء في مكان ما فوق الأرض.

ومن النزول الى الأرض تألفت التجربة التاريخية الحاسمة للمعرفة الحديثة. ويختصر يونغ "روح" هذه التجربة موضحا ان اكتشاف القوانين الفلكية كان البداية. قبل ذلك كانت الارواحية (اسباغ الروح على الاشياء) تطبع العالم بطابعها. الكشوفات الفلكية أظهرت ان السماء جبلت من نفس المادة التي جبلت منها الأرض. وكان هذا الاكتشاف مرحلة اولى خارج الارواحية. و "منذ ان سقطت النجوم من السماء وشحبت



أنبل رموزنا تسيطر على اللاوعي حياة سرية. لهذا السبب عندنا اليوم علم نفس ونتحدث عن اللاوعي. ربما كان هذا كله وما زال أيضا نافلا في عصر أو في شكل حضاري يمتلك هذه الرموز، لأن هذه هي روح الأعلى، وطالما انها تعيش يكون الفكر في -الأعلى-".

يمكن تعريف المعرفة بأنها محاولات الانسان لفهم نفسه وفهم الطبيعة. والواقع ان ثنائية الانسان والطبيعة هي من اكتشاف العصر الحديث الى حد كبير. فلم يدرك الانسان دائما ان الطبيعة منفصلة عنه. ان هذا الادراك من صنع العلوم الطبيعية. (وسنعتمد في الكلام عن دور العلوم الطبيعية في توليد هذا الادراك على كتاب (الغرب والحضارة) للمؤرخ الأمريكي كافين رايلي).

تسود القناعة اليوم بأن العشب او القمر او المنضدة الخشبية مختلفة عنا الى درجة يصعب معها أن نتخيل كيف يمكن للناس ان يفكروا على نحو آخر. غير ان التفريق بين الناس والأشياء هو نتاج وعي لم يظهر الا مؤخرا للغاية، وبالخصوص خلال القرنين الأخيرين.

كان الناس، بمن فيهم خيرة المثقفين في القرون الوسطى، يؤمنون بأن العناصر الرئيسية في الطبيعة - الهواء والتراب والنار والماء - موجودة بنسب متفاوتة في البشر والأشياء. وكما ان وجود مقدار كبير من عنصر التراب يفسر ثبات الجبل او الكرسي، فانه يمكن أن يشخص ايضا على انه علة الكآبة الانسانية أو الكسل. والهواء الذي يجعل السحب تطفو يجعل بعض الناس سعداء او طائرين من الفرح. وقد تصوروا ان اشياء العالم تعيش مثل الناس. فالأحجار تسقط لأنها تريد ذلك، فهي تنجذب للأرض أو "ترغب" في استعادة الوحدة مع الأحجار الأخرى.

وعلى ايدي علماء الطبيعة، من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر، وصلت عملية الفصل بين الطبيعة والانسان الى حد بعيد. وكان الانجاز الكبير الذي حققه اولئك العلماء هو تطوير منهج لوصف العالم الفيزيائي المنفصل في اطار لا يمكن تفنيده. ويرجع ذلك الى ان العلماء، من امثال غاليلو، حولوا انتباههم عن كل السمات "الذاتية" للعالم، واتجهوا الى السمات "الموضوعية": أي تلك الصفات التي يمكن قياسها. فبدلا من



التساؤل عن صفات ذاتية مثل "الأمل" في سقوط المطر قاموا بقياسه. وبدلا من التساؤل عن مذاق الشيء أو صوته او رائحته، تساءلوا عن حجمه أو شكله أو معدل حركته.

حتى العام ١٢٠٠ كانت وظيفة "اللاهوت الطبيعي" هي تفسير الرموز المادية التي يستخدمها الله ليتواصل مع الانسان: فالنملة رسالة الله للكسالى، وقوس قزح رمز الرجاء لأنه العلامة التي بعثها الله لنوح مشيرا الى انحسار الطوفان، وهكذا. بعد العام ١٢٠٠ تبدلت وظيفة اللاهوت الطبيعي الى فهم العقل الالهي من خلال اكتشاف كيفية عمل مخلوقاته. وفي المرحلة الاخيرة وقع الانفصال بين اللاهوت والعلم، استقلت "العلوم الطبيعية" وتحددت وظيفتها بفهم الطبيعة، فظهرت النظرة الجديدة الى العالم، وهي ان الانسان مستقل عن الطبيعة. وهذه النظرة هي التصور العلمي الجديد الذي حل محل التصور الاسطوري للطبيعة.

وكان هذا التصور العلمي الجديد حافزا لظهور تصور فكري جديد للانسان. فلم يكن ممكنا التعايش بين تصورين أحدهما جديد للطبيعة والآخر قديم للانسان. والمعروف ان الفلسفة والسياسة والقانون هي فروع من اللاهوت كالعلم في العصر الاوروبي الوسيط. كذلك وضع الأدب والتاريخ والتشكيل والموسيقى في خدمة الكنيسة. وسيكون ديكارت رائد التحول نحو التصور الفكري الجديد، فهو الذي اكتشف الأرض الجديدة للثقافة: "الذاتية" أو عالم الانسان. لقد وضع كل الاشياء والأفكار موضع الشك.لكن أمرا وحيدا بدا له انه لا يقبل الشك، وذلك ان الذي يفكر على هذا النحو لا بد ان يكون هو نفسه حقيقة. فاتخذ من هذه الحقيقة مبدأ لفلسفته.

ان فلسفة ديكارت هي أول انزياح من الدوغماتية الدينية الى الفكر النقدي، من المطلق والمتعالي الى النسبي والمتعين. وسيبلغ الحسم بين الاستراتيجية الدوغماتية والاستراتيجية النقدية مداه مع سبينوزا. فقد فصل بين النقل والعقل، قائلا ان "الحقيقة" المعطاة في النصوص المقدسة ليست موضوع تصديق او تكذيب. ان لها معنى يمكن للعقل ان يكتشفه في ضوء معطيات او وقائع التاريخ، غير ان "الحقيقة" المقدسة ذاتها ليست موضوعا للعقل.ان المادة المعرفية، التي تقبل التصديق او الرفض، هي مادة



العقل. واستنادا الى هذا الفصل رفض التمييز بين الوسائل والغاية في الاستراتيجية اللاهوتية:"ينطلق معظم المؤولين من مبدأ كون الكتاب المقدس هو، اينما كان، صحيح والهي، بينما ينبغي ان يكون ذلك استنتاجا لفحص متشدد لا يترك فيه أي غموض".

وسيضع كانط الأساس الذي يقوم عليه نظام فكر الحداثة، او التصور العلمي الثقافي الحديث للطبيعة والانسان. وهو التصور الذي ينفي تطفل الاسطورة على الظواهر الطبيعية والاجتماعية. فقد فرق كانط بين عالم الانسان وعالم الطبيعة، مبينا ان هذا الاخير هو عالم الحتمية والتسلسل الدقيق بين الأسباب والنتائج، بينما عالم الانسان هو عالم الحرية الذي ينعدم فيه التسلسل الدقيق بين الاسباب والنتائج، فالانسان كائن أخلاقي يشرع لنفسه ويمنح وجوده معنى من خلال الواجب والمسؤولية.

وبهذه الكيفية استتبع الانفصال بين العلم واللاهوت انفصال آخر بين الثقافة واللاهوت، فولدت الفلسفة والعلوم الانسانية والاجتماعية والآداب والفنون الحديثة. وكما تحددت وظيفة العلم بفهم الطبيعة تحددت وظيفة الثقافة بفهم الانسان. فالثقافة - بتعريف سارتر - هي "المرآة الناقدة" التي ترد للانسان صورته. واذا شئنا تعريف "الثقافة النقدية" تعريفا سلبيا (أي بما ليس فيها) فانها ستكون ثقافة الانفصال عن الدين، ثقافة العقل المستقل الذي يشتغل بطريقة متعارضة جذريا مع طريقة اشتغال العقل الديني. فالعقل المستقل، كما يقول محمد اركون، هو"الذي يتمتع بالسيادة في خلق أفعال المعرفة، ويرفض الاشتغال داخل المعرفة الجاهزة او المحددة سلفا. وهو عقل نقدي يقبل بالعودة على خطاه ابستمولوجيا (معرفيا) فيسمح لذاته بأن تحتج وأن تلغي ما كان قد أنتجه هو ذاته سابقا، على خلاف العقل الديني الذي يتميز باشتغاله داخل اطار المعرفة الجاهزة واستخراجه المعرفة "الصحيحة" استنادا الى العبارات النصية في الكتابات المقدسة".

وقد اكتسب العقل المستقل شرعيته من رحم المعركة الفكرية التي خاضها مع العقل الديني، بهدف ايجاد الوسائل الكفيلة بضمان حرية التفكير، حرية التفكير الديني



والدنيوي معا. والأنظمة السياسية الديمقراطية، أي القائمة على قيم العقل المستقل، تتميز من بين كل الانظمة التي وجدت في التاريخ بضمان حرية التفكير أيا كان نوعه. ولذلك نجد الدين يعمل كأحد اسس النظام الاجتماعي والسلوكي في الديمقراطيات الليبرالية. وهذا مع ان الديمقراطية ،بالتعريف، هي فلسفة سياسية تستغني عن الدين وتحل القانون محله في تنظيم المجتمع. وهو القانون الذي يقيم التسامح الديني بديلا من التعصب الديني، مفتتحا بذلك بداية تاريخ جديد. تاريخ ينقل القيمة المرجعية من الأفكار الى البشر، والكرامة من المعتقد الى الشخص، والقداسة من المعبد الى قلب الانسان.

هذا الانقلاب في سيرورة التاريخ جاء حصيلة تطورات كبرى، مادية وروحية. في الجانب الروحي- الذي يعنينا في هذا المقام -اتجه الفكر الحديث الى الدين أولا، فعرض مقدساته لاختبارات العقل الحر، في اطار معركة فكرية كبرى. وتحت ضغط الأفكار الليبرالية اضطرت السلطات الاوروبية الى التزام موقف الحياد من هذه المعركة. وبعدما أنجز الفكر مهمة نقد الدين لم تعد للسلطة هالة مقدسة تعتمد عليها في صد النقد عنها. عندها تقدم الفكر النقدي نحوها ووجه صواعقه اليها، ممهدا بذلك الأرض أمام الفصل الثالث والأخير (بعد العلم والثقافة): فصل الدين عن السياسة. وفي هذا الفصل قطعت البشرية الغربية شوطا بعيدا للغاية في نزع الطابع الالهي للسلطة. وهو طابع تلبس السلطة منذ لحظة انبثاقها في التاريخ.

ولقد بدا في العقود الثلاثة الاولى من هذا القرن ان الفكر العربي شرع يسير في نفس الاتجاه الذي سار فيه الفكر الاوروبي خلال القرون الثلاثة الماضية. اذ بدأ الدين يخضع، في هذه الناحية منه اوتلك، لمناهج التفكير النقدي. ويكفي ان نستذكر أمثال طه حسين وأحمد أمين وعلي عبد الرازق ويعقوب صروف واسماعيل مظهر وسلامة موسى وغيرهم من رجال المرحلة الانتقادية. ولكنها مرحلة سرعان ما تراجعت وخبت. وبأسى لاحظ أحمد امين عام ١٩٣٦ انها مرحلة لم تخضع لسنة النشوء والارتقاء بل لسنة التدهور والانحطاط.



طه حسين فسر انحسار المرحلة الانتقادية بالسياسة التي تدخلت فأفسدت الفكـر. والتفسير ما زال صالحا مع وجوب توسيع معنى الـسياسة ليـشمل مواقـف الـسوابق الثقافية التقليدية والحركات السياسية المتطرفة الى جانب السلطة. فتـدخل الـسلطة في الفكر طغيان يكرس الركود ويؤبد التأخر، فما بالك اذا أخذ هذا التدخل في أحـد وجوهـه شكل استغلال الدين لتسويغ الشرعية أمام الجمهور. و "الثقافـة الاجتماعيـة"- التـي تغازلها السلطة - قاومت بدورها الحداثة الفكرية والسياسية. والجمهور المثقـف، بعـد الأربعينات، لخص كينونته بديانة الثورة: الحزب الثوري او السلطة الثورية. وكـل شيء، بما فيه العلم نفسه، يتحول الى دين في بيئة ثقافية لم ينجز فيها نقـد الـدين. ان غـروب المرحلة الانتقادية هو ترجمة لغروب وظيفة المثقف. لقد هيمن "العـصـر الايـديولوجي العربي". وبدأ غجر الافكار المطلقة يتنقلون من موقع الى آخر. وكلما فشل ديـن دنيـوي يكسب الدين نفسه موقعا جديدا، حتى نصل الى زواج الـدين والـدنيا مـع "الاصـولية". وليس هناك ما هو ابعد من مطلقات الاصولية. ولعلها آخر هجـرات "طلعـان الـروح". فماذا بقي ليبدأ موسم العودة الى أرض البشر؟ !



تعريف المثقف: محاولة فهم
(صورة للمفهوم في الثقافة العربية الحديثة)

"لا يزال العبد عارفا ما دام جاهلا، فاذا زال جهله زالت معرفته"

البسطامي

"حقا انني كثيرا ما أفكر في أشياء وأوقن بصحتها، ولكنني لا أجد في نفسي الشجاعة للتصريح بها، ومع هذا يستحيل علي أن أقول شيئا لا أعتقد بصحته"

كانط

"ليس النقد هوى في الرأس، بل هو رأس الهوى"

ماركس

"لقد أشكل الانسان على الانسان"

التوحيدي

تمهيد

في لحظة ما قد يكتشف انسان ما انه قد ضاع: نبذ لآرائه، أو نفي، أو صار ضحية لأمر لا دخل له فيه كانتمائه العرقي أو الطائفي. أو يجد أن أهله وعشيرته قد ضربهم في الصميم طاعون من حماقات البشر. ما الذي يودي بالانسان الى الضياع، او البلدان والأوطان الى الخراب؟ لماذا لا تريد الحروب ان تنتهي والعداوات ان تغيب والعنصرية أن تنطفيء؟ انها الافكار. فهذه الأحداث والظواهر لا تقع للكائنات غير المفكرة. انها احتكار بشري خالص. الأفكار أيضا هي التي تشرع المصالح، تمثلها وتنظمها، وتوحشها أو تؤنسنها. ولا يعني ذلك أن الافكار وحدها مصدر الشرور في الحياة الانسانية، غير أن مصالح واتجاهات القوى الاجتماعية تبقى عمياء متخبطة ما لم تنتظم في أفكار.



لقد زادت الويلات والمحن والمآسي، تضاعفت وتكاثرت، حتى طبعت القرن العشرين بطابعها. فنحن، كما يقول الفيلسوف البريطاني أشعيا برلين، عشنا "في عصر الأفكار السياسية التي وضعها مفكرون متعصبون. والبعض منهم لم يحظ الا بقليل من الاحترام في حياته. وكان لهذه الأفكار تأثير ثوري عنيف على حياة الناس اكثر من أي وقت مضى".

الناس أثمن من الأفكار. الأفكار مثل الوسائل والأدوات هي في خدمة الناس، متى ما توقفت عن العطاء أو خربت يجب الاستغناء عنها كالخردة. لكن البشر نادرا ما يتذكرون ذلك. والمتعصبون في كل مكان يقدمون الأفكار على الحياة، فيضيفون الآلام والمصائب والكوارث الى مشاق الحياة. والأفكار صنعة مثقفين. انهم اذن خطرون الى أقصى حد. من دونهم أيضا فان الفناء أحد المصائر المتوقعة للبشرية. غير ان الهاجس السلبي، هاجس الهدم لا البناء، وراء هذا الموضوع.

لم يخالجني شك في أن موضوع تعريف "المثقف" على درجة كبيرة من الأهمية. لكن الشك كله خالجني في قدرتي على الخروج منه بنتائج معقولة. مع ذلك فان قوة الهاجس جرأتني على المحاولة. وموضوعي هذا لا يعدو ان يكون محاولة فهم. صحيح أن مذهب كل تفكير جاد هو ان يكون محاولة فهم. الا أنني لا أعني هذا المذهب العام. ما أعنيه هو ان المحاولة الممثلة بكتابة هذا الموضوع لم تتحول الى انجاز يقدم جوابا شافيا أو حتى شبه شاف حول السؤال المطروح، وبالتالي فهي محاولة فهم أولية، غير مشبعة. والأمر لا يمكن الا أن يكون كذلك طالما ان الهدف الأساسي للموضوع هو تتبع مفهوم المثقف كما انعكس باحدى صوره في كتب ومقالات موضوعة بالعربية أو مترجمة اليها.

ولقد عبرت الوسيلة التي اتبعتها في كتابته خير تعبير عما أعنيه بمحاولة الفهم، وهي وسيلة قوامها "قص ولصق". غير ان هذه الوسيلة لم تكن محايدة تماما. فالهدف لم يكن مجرد لملمة أشتات المفهوم التي اتيح لنا الاطلاع عليها موزعة هنا وهناك في الثقافة العربية الحديثة، وانما جمع ما اعتقدنا انه يشكل صورة أقرب الى الحقيقة. وعلى أساس من هذا الاعتقاد لا بد من القول ان الاختيارات نابعة من موقف يمثلني ،



ومجموعها يؤلف رؤية أو وجهة نظر تعبر عني، وأتحمل عنها مسؤولية ما يكتنفها من ضعف وهنات أو أخطاء. وقد اعتقدنا ان هذه الرؤية تكونت أو انبنت عبر الاختيارات، ولم تأت الاختيارات للبرهنة على رؤية مسبقة. وأملنا أن يكون اعتقادنا في محله. ومع ذلك فان هناك عنصرا سبق تشكل الرؤية ورافقها ولربما هيمن عليها، وكان أصلا الباعث لكتابة الموضوع، وذلك هو ايماننا بخطر الأفكار. وهو ايمان لم نجد على الاطلاق ما يكذبه.

كان بودي ألا يكون الموضوع هو تعريف المثقف عموما وانما تعريف المثقف العربي بالخصوص، انطلاقا من وظائفه المعرفية والأخلاقية ونتائجها الاجتماعية. والواقع انه لم يكتب الا من أجل التساؤل حوله. ولو وجدت نفسي أهلا وظروفي سهلا له لكان هو الموضوع. وحتى اكون صادقا فان ما كنت أرغب فيه أكثر ان يكون "المثقف العراقي" هو الموضوع. لقد أشرت الى خطر الافكار. في حالة العراق، البلد الذي انتسب اليه، ليس ذلك الخطر هو القضية وانما ترجمته العملية بقسوة بالغة. وعلى أية حال، وسواء تعلق الأمر بالمثقف العراقي او العربي، فالحاصل كان الاكتفاء بطرحه لماما واثارة التساؤل حوله.

لقد شغل تعريف "المثقف" جزءا من المناقشات الفكرية في القرن العشرين. وتعد المناقشة، بحد ذاتها، دليلا على الصعوبة النظرية في اعتماد تعريف نهائي حاسم. والمهمة تبدو أشد صعوبة في الساحة العربية، وربما في العالم الثالث عامة، لأن وظائف "المثقف" ليست محسومة شأنها في الغرب. فلم يتم ترسيم الحدود عندنا بين المتعلم والمثقف، كما لم يتم ترسيم الحدود بين مصطلحات مثل "الثقافة الاجتماعية"و "الثقافة العالمة" و"الثقافة".

ان قلق الحدود على الأرض يوازيه قلق الحدود على مستوى الفكر. وكلاهما يعبران عن نزوع الى الاستقرار في تمثل الحداثة.كما لا تكون الدولة حديثة تماما دون اقليم معين ومستقر، فان "الثقافة" تفتقد شيئا اساسيا من الحداثة اذا لم تعين وظائف المثقف وتستقر.



ولعل فك الاشتباك بين الوظائف، وترسيم الحدود بين المصطلحات، يسهل الـدخول في مقاربة تصور "المثقف" أو تعريفه.

الثقافة في ٥ مصطلحات

الثقافة نتاج خاص بالجنس البشري مميز له عن بقية الكائنات.ومن هـذه الزاويـة يمكن تعريفها بأنها الاطار الذي من خلاله يدرك الانـسان مـا حولـه ومـن ثـم يـسلك ويتصرف وفقا لهذا الادراك.

يعيش الانسان في محيط طبيعي واجتماعي (الطبيعة والمجتمع). وكل انـسان يجـد نفسه ملزما، بهذه الدرجة او تلـك، باسـتيعاب وادراك هـذا المحـيط بـصفته موضـوعا لتفكيره ومحلا لأفعاله وممارساته. ويتم الادراك عن طريق وسيط معين هو مجموعـة من الكلمات والمفاهيم والتصورات التي تنتقل من خلالهـا صـورة الموضـوع الى الـذهن ليحكم عليه ويسلك ازاءه وفقا لهذا الحكم.

الثقافة، اذن، هي عملية استيعاب المحيط والسلوك الناتج عنها تجاه المحيط. وهـذا التعريف ينطبق على الثقافة عامة من منظور وحدة العقل الانـساني. ولكـن اسـتيعاب المحيط يختلف مـن جماعـة لاخـرى، لأن كـل جماعـة تـضع في تـصوراتها وتمثلاتهـا ومفاهيمها ذاتيتها وهويتها التي تريد لها ان تعطي الموضوع معنى وهدفا. ان"ما يفرق الجماعة الانسانية عن بقية الكائنات هو ان هذه الجماعة تريد ان تضع عالمـا يتمـاشى مع غاياتها واهدافها. انها تريد ان تغير العالم وان تعطيـه معنـى وهـدفا. ومـا يفـرق الجماعات الانسانية عن بعضها البعض هو ان كل جماعـة تريـد ان تـصنع عالمـا عـلى شاكلتها،بمعنى ان تصنع عالما عاكسا لذاتيتها وهويتها وغاياتها ونظرتهـا الى الوجـود وفلسفتها في الحياة"[٢٧].

ان مجموع مفاهيم وتصورات ومصطلحات ولغة جماعة معينـة هـي ثقافتهـا: أي الاطار الذهني والفكري الذي تتحـرك مـن خلالـه وتتفاعـل بواسـطته مـع المحـيط أو

---

[٢٧] تركي الحمد. الثقافة العربية أمام تحديات التغيير. دار الساقي. الطبعة الاولى ١٩٩٣.ص٩-١٤.



الموضوع. كما ان مجموع مفاهيم وتصورات ومصطلحات ولغات الجنس البشري، المتراكمة على مدى العصور والدهور، هي الثقافة الانسانية[٢٨] .اما الثقافة الخاصة بجماعة بشرية فهي ما يمكن ان نسميه "الثقافة الاجتماعية"[٢٩]. لقد أنجز البشر ثقافات اجتماعية مختلفة بفعل التباعد الجغرافي وتباين البيئات وعوامل عديدة اخرى. غير ان هذه الثقافات متداخلة متشابكة، ولم تتكون او تنشأ أي منها في عزلة عن بقية الثقافات. وكما يقول كلود ليفي شتراوس"فان تنوع الثقافات الانسانية لا ينبغي أن يدعونا الى نظرة مجزئة او مجتزأة، اذ أنه نتيجة للعلاقات التي تجمع ما بين الجماعات أكثر مما هو بفعل انعزالها عن بعضها البعض"[٣٠].

ان"الثقافة الاجتماعية"مفهوم حديث، يعود اكتشافه الى ثلاثة من مفكري عصر التنوير في القرن الثامن عشر، هم مونتسكيو وفولتير وفيكو[٣١]. ومنذ ذلك الوقت حتى عام ١٩٥٤ أحصى باحث أمريكي قرابة ١٦٤ تعريفا لمفهوم الثقافة في ميدان السوسيولوجيا[٣٢]. ويرتبط اكتشاف هذا المفهوم باكتشاف التاريخ في القرن الثامن عشر، وهو قرن اكتشاف حضارات غريبة عن اوروبا، حضارات لا تستعمل المقاييس الفكرية التي كانت تبدو بديهية عند الأوروبيين. ونجد أصل مفهوم "الثقافة الاجتماعية" لدى مونتسكيو تحت اسم "الأخلاق العامة". فمؤلف "روح القوانين" يربط بين السمات الخلقية لشعب ما وبين نظامه السياسي وقوانينه ومحيطه الجغرافي. ولذلك يقول ان الفضيلة روح الديمقراطية والأنفة روح الملكية والخوف روح الاستبداد[٣٣].

---

[٢٨] نفسه. ص ١٥.

[٢٩] أول من استخدم هذا المصطلح علي الوردي كترجمة ل(culture). انظر: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مطبعة أمير - قم، ص ٣٥.

[٣٠] كلود ليفي شتراوس. العرق والتاريخ. ترجمة د. سليم حداد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت. الطبعة الاولى ١٩٨٢. ص ١٢.

[٣١] كافين رايلي. الغرب والعالم. ترجمة د. عبد الوهاب محمد المسيري ود. هدى عبد السميع حجازي. مراجعة د. فؤاد زكريا. عالم المعرفة - الكويت ١٩٨٦، القسم الثاني، ص ٣٦٠.

[٣٢] القومية: مرض العصر أم خلاصه؟. مجموعة مؤلفين. دار الساقي، الطبعة الاولى ١٩٩٥. انظر مقالة معد الكتاب فالح عبد الجبار (النزعة القومية العربية والاسلام) ص ٩٧.

[٣٣] عبد الله العروي. مفهوم الايديولوجيا. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب ١٩٨٠. ص ٥٤.



وقد قاد اكتشاف الطابع الاجتماعي للأخلاق تلاميذ مونتسكيو الى توسيع معنى الأخلاق. يقول توكفيل: "اني افهم من كلمة أخلاق ما كان يفهمه منها القدماء. اني لا أطلقها فقط على قواعد الوجدان، بل على كل ما ينتظم به الفكر. أفهم اذن من كلمة أخلاق الحالة الأدبية والفكرية لشعب ما". وذلك يعني ان لكل شعب ثقافة مطابقة لمحيطه المادي ونظامه السياسي والاجتماعي، وهذه الثقافة هي التي تلهم أعماله الأدبية والفنية والفكرية وتقود، بالتالي، سلوكه. وان ادراك تلك الافكار والاعمال يتوقف على معرفة الثقافة التي كانت باعثا على انتاجها. ولقد عبر هيردر عن هذه القاعدة بكل وضوح: "انها لحماقة أن نقتلع فضيلة من فضائل الحضارة المصرية من أرضها وزمنها، من طفولة الذهن البشري، لنعبر عنها بمقياس زمني آخر. لنترك الاغريقي يقول الترهات عن المصري والشرقي يعادي المصري. مهمتنا نحن هي ان نضع كلا من هؤلاء في محله. واذا لم نفعل فاننا لن نرى الا صورا مشوهة، خاصة ونحن نرى الامور من اوروبا"[٣٤].

قبل اكتشاف"الثقافة الاجتماعية"كانت القاعدة هي ان لكل ثقافة اجتماعية صورا مشوهة عن الثقافة الاجتماعية الاخرى. وهذا في أحسن الأحوال. أما في أسوأ الأحوال فان كل جماعة ترى ثقافتها هي فقط الثقافة من دون ادنى اعتراف بالثقافات الاخرى: وهذا ما كانته، مثلا، الثقافة اليونانية في العصور القديمة (ومن بعدها الثقافة اليونانية - الرومانية) فقد كانت تخلط كل ما لا يشترك معها تحت اسم البربري. وفيما بعد استعملت الحضارة الغربية الحديثة تعبير متوحش بالمعنى ذاته. "فقد كان يختفي وراء هذه الصفات الحكم نفسه، اذ من المرجح أن كلمة بربري تقود من الناحية اللغوية الى غموض وجمجمة أغاني العصافير، بمواجهة القيمة التعبيرية للغة البشرية. وكذلك كلمة متوحش التي تعني أنه آت "من الغابة"، تذكر بنوع من الحياة الحيوانية بمواجهة الثقافة الانسانية. وفي كلتا الحالتين نرفض القبول بواقعة تنوع الثقافة نفسها، ونفضل

---

(٣٤) نفسه.٥٤ - ٥٥.



ان نرمي خارج الثقافة،في الطبيعة، كل ما لا يتوافق مع القواعد التي نعيش في ظلها"[٣٥].

ان رفض الاعتراف بالثقافات الاخرى او التنوع الثقافي هو موقف عريق جدا وهو الذي يعبر عن أبرز سمات ما نسميه اليوم بالنزعة العرقية او المركزية الاثنية.وكانت كل ثقافة ترى في الثقافات الاخرى نوعا من الغرابة والفضيحة. وقد نستطيع التعرف على معنى المركزية الاثنية في هذا المثل المتطرف: بعد عدة سنوات من اكتشاف امريكا، كان الاسبان يرسلون بعثات التحقيق للبحث فيما اذا كان السكان الاصليون يملكون روحا أم لا. وفي الوقت نفسه كان السكان الاصليون يعمدون الى اغراق السجناء البيض في المياه لكي يتحققوا عبر المراقبة الطويلة فيما اذا كانت جثثهم عرضة للتحلل ام لا. وهكذا يبدو الموقف الفكري الذي يرمي ثقافات اخرى بالوحشية"هو تماما الموقف الأبرز والأكثر تميزا لهؤلاء المتوحشين أنفسهم"[٣٦].

يمكن تعريف الثقافة الاجتماعية بأنها مجموعة التقاليد والقواعد والأفكار الموجودة في كل أمة من الأمم. وهي تشمل مختلف شؤون الحياة فيها، من دينية وأخلاقية وقانونية وفنية وصناعية ولغوية وخرافية. انها للأمة أو الشعب كالشخصية للفرد[٣٧]. هي بكلمات اخرى نمط العيش أو اسلوب الحياة الذي يتكون من طرق التفكير والادعاءات والأحاسيس والتخاطب والملابس والغناء والزواج والولادة والدفن والأكل والشرب. أو هي مجموعة الأشكال التي تضع حدودا لأنواع معينة من طرق المشي والحديث والحلم والفعل، وتسمح بها في الوقت ذاته. ان عناصر الثقافة الواحدة متوافقة، وليست عشوائية أو عرضية تماما. فمن أبعد الاحتمالات، مثلا، أن نعثر على مجتمع يسير أهله عرايا، ويكون في الوقت نفسه صانعا للفولاذ[٣٨].

---

(٣٥) كلود ليفي شتراوس. المصدر السابق. ص ١٢-١٤.

(٣٦) نفسه. ص ١٤-١٥.

(٣٧) علي الوردي. مصدر سابق ص ٣٦.

(٣٨) كافين رايلي. مصدر سابق ص ٣٦٠-٣٦١.



ان الاختلافــات في هــذه الأســاليب الفكريــة والعمليــة هــي التــي تكــون "الثقافــة الاجتماعية "أي المحلية أو الوطنية او القومية، كما يمكن ان تسمى مع ظهور التنظـيم الحديث للدولة على مسرح التـاريخ. غـير انـه يجـب الـتحفظ في الخلـط بـين الثقافـة الاجتماعية وبين الثقافة الوطنية او القومية، لأن الاخيرة تعبير عن دولة قائمة معينـة. بينما تضم الدولة الواحدة عادة عددا من الثقافات الاجتماعية. وهناك في عالم اليوم ١٨٤ دولة مقابل ثمانية آلاف مجموعة لغوية واثنية، او ثقافــة اجتماعيــة، حــسب احــصاء أرنست جيلنر[٣٩].

تتعايش "ألثقافة الاجتماعية" مع "الثقافة العالمـة"، ويتبـادلان التـأثر والتـأثير في بعضهما البعض. وقد تذبل "الثقافة العالمة"، او تموت أو تهمل، لهذه الأســباب او تلـك، لكن بعض عناصرالثقافة الاجتماعيــة مطبــوع بطــابع الديمومــة. هكــذا، مــثلا، ذوت الثقافة العربية الاسلامية العالمة، في أرقــى تمثيلاتهــا بــين القــرنين الثالــث والخــامس للهجرة، بينما تواصلت - بل تقــوت - الثقافــات الاجتماعيــة الــشفوية الــسابقة عــلى الاسلام. في المقابل ستستعيد هذه الثقافات ارتباطها نوعا من الارتباط بالثقافة العربيـة الاسلامية العالمة بعد "النهضة العربية الحديثة"، وفي اطــار فهــم جديــد لهــا نــابع مــن الهموم المستجدة على مسرح الحياة العربية كالاستعمار والاستقلال والتقدم والتأخر.

وكما تتعدد "الثقافات الاجتماعية" بتعدد المجتمعات، كانت "الثقافة العالمة" تتعدد في العصور القديمة والوسطى خاصة. أما في عصرنا فــان "الثقافــة العالمــة" مطبوعـة بالعالمية والديمومة والتشابه في نواح كثيرة، وهي تتمثل بالعلم والتكنولوجيا والفلــسفة والايديولوجيا والعلوم الانسانية والاجتماعية والآداب والفنون الحديثة.

ان "الازدواج الثقافي" بين ثقافة اجتماعية وثقافة عالمة يختفي فقــط في المجتمعــات البدائية. فهذه المجتمعات تعيش في ثقافة اندماجية، لا تعرف التعــدد في اشــكال الفكــر،

---

[٣٩] القومية.. مصدر سابق. ص ٣-٩.



كما تجهل التخصص. هناك شكل واحد هو الفكر الجماعي، فالبدائيون يحملون جميعا معتقدات واحدة، ويصدرون في كل سلوكهم عن وجدان جماعي واحد[٤٠].

وقد تميز العصر الحديث عن العصور السالفة بارتفاع وتائر التفاعل بين الثقافات الاجتماعية وبين الثقافة العالمة، لأن هذه الأخيرة اكتسبت طابعا كوسموبوليتيا بفعل الاتصالات الحديثة وتكنولوجيا المعلومات. غير ان الثقافة العالمة لن تقضي على الثقافات الوطنية أو القومية او الاجتماعية. فهذه الأخيرة هي ما يجعل المصري مصريا والفرنسي فرنسيا. ان الجوانب المميزة في الثقافات المحلية سوف تستمر في التعايش مع الممارسات الثقافية الكوسموبوليتية."بيد ان ما هو عرضة للتهديد هو فكرة الثقافة"القومية"ذات الاكتفاء الكلي التي يتحول فيها الأفراد الى مجرد عناصر حاملة للغة ومعتقدات ونشاطات مشتركة"[٤١].

"الثقافة العالمة"، كما سبق القول، تتمثل في عصرنا بمعارف علمية وانسانية، الاولى تضم العلوم الطبيعية والصرفة والتطبيقية. والثانية تحوي المعارف المعنية بتفسير عالم الانسان والتعبير عنه تخيليا: الفلسفة والايديولوجيا والعلوم الانسانية والاجتماعية والآداب والفنون. وهذه الفئة الأخيرة هي المقصودة بمصطلح "الثقافة" في مضمونها الأكثر تداولا وشيوعا. والعامل في مجال هذه "الثقافة"، وفقا لشروط معرفية وأخلاقية واجتماعية معينة، هو"المثقف"موضوع هذا البحث.

وظيفة المثقف

الثقافة، بوجه عام، هي نظام معرفي يشتمل على انتاج المعاني، أو منتجات العقل، ويتجسد في نظام رموز واشارات (كلام، لغة، صورة، علامات) لخزن المعلومات والافكار

---

[٤٠] جورج طرابيشي. نقد نقد العقل العربي. دار الساقي. الطبعة الاولى ١٩٩٦، ص ٢٨٩.

[٤١] بول هيرست وغراهام تومون (العولمة ومستقبل الدولة القومية). جريدة (الحياة)، صفحة (افكار)، ١٠شباط ١٩٩٦ العدد٠ ١٢٠٤.



ونقلها[٤٢]، بهدف فهم العالم المحيط واتخاذ السلوك المناسب معه. وهذا التعريف ينطبق على أي ثقافة، قديمة أو حديثة، عالمة او اجتماعية، انسانية عامة أو محلية خاصة، شفوية أو ابجدية او الكترونية.

فكيف يمكن تمييز الثقافة، بهذا المعنى، عن معنى الثقافة الذي يشتق منه مفهوم المثقف؟

ان هذا الموضوع يسعى على العموم الى الجواب على هذا السؤال. أما في هذا الموقع فسنقترح التعريف التالي للثقافة التي ينسب اليها، او يشتق منها، مفهوم المثقف:

"الثقافة"هي النظام المعرفي المعلمن الحديث الذي يسعى الى تفسير عالم الانسان، او التعبير عنه تخيليا، اعتمادا على العقل الذي يعيد كل شيء الى الانسان والمجتمع، ويرفض تطفل الخارق للطبيعة على التاريخ. ان طموح هذه الثقافة، من الناحية المعرفية، هو معرفة الانسان والمجتمع كما هما عليه. أما هدفها الأخلاقي فهو تنمية الحرية.

ان الثقافة، التي ينسب اليها المثقف، هي فعالية معرفية واخلاقية. والعمل المحكوم بهذين البعدين (المعرفة والقيم) هو الذي يميز "المثقف" عن بقية العمال الاجتماعيين. ان وظيفة المثقف هي تنمية حرية الانسان ومعرفته. والعلاقة بين المعرفة والحرية عضوية، فتقدم الحرية يتناسب طردا مع تقدم المعرفة. والمثقف تاريخيا كافح من أجل الحرية فمهد الطريق للمعرفة. ولذلك فانه يصعب فصل الجانب المعرفي عن الجانب الأخلاقي في وظيفة المثقف خلال الممارسة الواقعية.

والمثقف هو من وهب ملكة عقلية لتكوين وجهة نظر، موقف، فلسفة، رسالة، أو رأي. وهو يقوم بتوضيح او توصيل هذه الأشياء بواسطة الألفاظ او الأشكال الحسية كالايقاع واللون والصورة والحجر. انه يطرح علنا للمناقشة أسئلة محرجة، ويجابه

---

[٤٢] فالح عبد الجبار. تأملات في الثقافة العربية. (محاضرة لم تنشر وقد زودنا الكاتب بنسخة منها في حزيران - ١٩٩٧).



المعتقد التقليدي، والتصلب العقائدي والصيغ السهلة، والأفكار المبتذلة الجاهزة، وأنصاف الحقائق، رافضا سيطرتها على حياة الناس(٤٣).

وينصب الجزء الأهم من الوظيفة المعرفية للمثقف على التساؤل والبحث في اطار "مشكلة المعنى". انها الجهد المتواصل والدائب للتعرف على معاني الحياة الانسانية ومحاولة امتلاكها: فالثقافة وسيلة لاكتشاف المعنى وايضا لابداعه او اختلاقه.

يرى المثقف في مهنته حفاظا على حالة من اليقظة المتواصلة، وتأجيجا للرغبة الدائمة في توطيد الحقيقة، وليس أمامه سوى المستقبل، لأن الحقيقة غير معطاة ابدا، ولا بد من اكتشافها بلا توقف، وتطهيرها من الشوائب والأخطاء، وتعريتها من المظاهر الزائفة، وطرد الشعوذات منها وعنها، رابطا التقدم بالانتقاد، لأن التقدم هو "طريقة عيش الانتقاد" كما يقول بيار بايل(٤٤).

ان الحقيقة في المعرفة التي تتناول العالم الطبيعي واحدة، لا "تفسير" فيها، موضوعية، مفصولة عن التأثيرات "الذاتية" للانسان. في المعرفة التي تتناول المجتمع الانساني هناك، بالاضافة الى الوقائع والمعطيات، الكشف عن معناها أو تفسير ماهيتها، ثم الحكم عليها. والحكم يقود الى الوظيفة الأخلاقية، وهذه الأخيرة ليست مفصولة عن الوظيفة المعرفية، لأن التفسير أو المعنى غالبا ما ينطوي على الحكم (والحكم مشتق من الحكمة، ولا معنى من دون حكمة).

ان معرفة الواقع عملية نضالية شاقة. والعقلانية هي ثمرة هذه المعرفة. فالعقلانية بتعبير أحد المفكرين تعني معرفة الأشياء والبشر كما هما عليه. وقد كان الشغف العلمي في بعض بيئات علماء الانسانيات يدفع الى اتباع المثل القائل: عدة سنوات من

---

(٤٣) ادوارد سعيد. صور المثقف. ترجمة غسان غصن ومراجعة منى أنيس. دار النهار للنشر - بيروت، الطبعة الثانية تموز ١٩٩٦، ص ٢٨.

(٤٤) داريوش شايغان. النفس المبتورة. دار الساقي، الطبعة الاولى ١٩٩١، ص ٩٩.



الوصف من أجل ساعة واحدة من التركيب او استخلاص النتائج[٤٥]. لكن يبقى، بعد كل شيء، ان الوقائع والمعطيات تستمد اهميتها من المعنى الذي يسبغه التفسير عليها.

والحقيقة، في مجال معرفة الانسان، وضعية وتاريخية، يحكمها اختلاف البيئات الفكرية، والتغيير الذي يطبع التاريخ بطابعه. ان المعرفة في عالم الانسان تقوم على التفسيرات والأحكام، والتفسيرات "تعتمد اعتمادا كبيرا على من يقوم بها، وعلى من يخاطبهم هذا المفسر، وعلى ما ينشده هدفا لتفسيره، وعلى اللحظة التاريخية التي يتم التفسير ابانها. وبهذا المعنى تكون التفاسير جميعا ما يمكن ان نسميه وضعية: أي انها تحصل دائما في وضع له تأثير انتمائي على التفسير. فهي تتصل بما سبق ان قال به مفسرون آخرون، فاما ان تتوافق مع أقوالهم، أو تعارضها او تتابعها وتضيف اليها. فلا وجود لتفسير بدون تفاسير سبقته او دون صلة ما تربطه بغيره من التفاسير"[٤٦].

وبعبارة اخرى فان حقيقة ظاهرة أو حدث ما في وضع تاريخي معين لن تكون هي الحقيقة ذاتها في وضع تاريخي آخر. فما فهم على انه حقيقة هذا الأمر او ذاك لدى جماعة معينة في تاريخ معين سوف لن يفهم على نفس النحو لدى جماعة اخرى في تاريخ آخر أو حتى في نفس التاريخ. بالطبع ان الحقيقة، من زاوية الوقائع والمعطيات الخام الأساسية، لا تتغير. الذي يتغير هو الحقيقة من زاوية تحديد معناها والحكم عليها، أو تفسيرها. فالرق، مثلا، حقيقة واقعة في اليونان القديمة. يتفق على ذلك اليونانيون القدماء أنفسهم مع من جاء بعدهم من خلق حتى يومنا هذا. ما يتغير هو النظرة الى الرق أو معناه في كل عصر من العصور. لقد اعتبر ارسطو الرق عدلا، وبرر رأيه هذا بأن المنتصر في الحرب يستطيع دائما أن يقتل المهزوم. لكن في استطاعته أيضا أن يخيره بين الموت وبين العبودية. ومن يفضل الحياة على الحرية يصبح عبدا. وهذا هو عين العدل. ثم جاءت المسيحية وساوت بين الناس أمام الله، في ملكوت السماء وليس

---

[٤٥] الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. مجموعة مؤلفين. ترجمة وتقديم هاشم صالح. دار الساقي، الطبعة الاولى. ١٩٩٤. الاقتباس من مكسيم رودنسون ص ٤٥.

[٤٦] تغطية الاسلام. ادوارد سعيد. ترجمة سميرة نعيم خوري، مؤسسة الأبحاث العربية -بيروت، ص ١٧٦.



على الارض. ومع عصر الأنوار والثورة الفرنسية انتقلت المساواة من السماء الى الأرض، وصدر الحكم على الرق بأنه وصمة في جبين التاريخ القديم[٤٧].

ولا يمكن القول بأن أيا من هذه الآراء صحيح كليا او خاطىء كليا. يقول هيغل: "ينتمي الرق الى مرحلة الانتقال من طور طبيعي الى طور أخلاقي في حياة الانسانية، الى مرحلة كان الجور فيها ما يزال حقا. كان الجور آنذاك صوابا وعدلا". وذلك يعني ان كل حقيقة هي حقيقة في هذا الطور من التاريخ وغير حقيقة في طور تاريخي لاحق. تظهر خطأ في طور تاريخي لاحق. تظهر خطأ في وقت لاحق لوقتها، لكن بالنظر الى التاريخ بوجه عام تظل كحقيقة مرجعية ذات قيمة دائمة. وهذا ما يجعل الحقيقة في عالم الانسان نسبية. ومرجع هذه النسبية هو ان وراء كل عصر روحا تحدد أفق أفكار ذلك العصر. وهذه الروح هي عبارة عن تصور خاص للمجتمع والكون يعطي للفرد وسائل الادراك والتحليل والتركيب، التساؤل والاجابة. وهو تصور جماعي محدد تاريخيا سائد في كل المجتمع أو في فئة منه فقط. انه افق يحدد ما هو ممكن وما هو غير ممكن التفكير فيه. هذا الأفق يمثل الحدود الذهنية التي تتحكم لا واعيا بتفكير الناس في كل عصر أو مرحلة[٤٨].

وذلك لا يعني أن المثقف، خلال بحثه الدائم عن الحقيقة، هو مجرد مرآة سلبية تنعكس عليها حركة التاريخ، بل أن هناك على الدوام ضرورة داخلية تحركه، وتدفعه لاختراق الآفاق، ضرورة ترتبط او تتطابق مع ضرورة خارجية أو عامة.فهو مرتبط بواقع وحركة ما، آمال ومخاوف شعب ما. ولا وجود لمثقف عام فقط: أي متحدث باسم أفراد او هيئات او رمز لقضية او حركة او موقف، فهناك دائما نبرة شخصية وحساسية خاصة، وهاتان السمتان هما اللتان تعطيان معنى لما يقال أو ينتج[٤٩]. العمل الثقافي صياغة مركبة من تطلب ذاتي وتطلب جماعي. واذا لم يرتبط التطلب الذاتي، روحيا، بقيمة الصدق فلن يلتحم بتطلب جماعي حقيقي او أصيل.

---

[٤٧] عبد الله العروي. مصدر سابق. ص ٥٨.

[٤٨] نفسه. انظر الصفحات ٥٩ -٧٥.

[٤٩] ادوارد سعيد. مصدر سابق. ص ٢٩.



لست ضد آلهة الجمهور، بل ضد فكرة الجمهور عن الالهة: ان عبارة سقراط الشهيرة هذه تنطوي على تعارض بين وتصالح مضمر[٥٠]. وهي تصف، على نحو دقيق، الميزة التي ستطبع المثقف ابن العصر الحديث، خصوصا في ذروة مجده خلال "عصر الأنوار". اختلاف او تعارض مع المفاهيم والآراء السائدة، علاقة قلقة مع الجمهور أو المجتمع، وتوتر ينزع الى فهم قضايا الجمهور وهمومه ثم حلها على قاعدة قيم أو مفاهيم جديدة. اغتراب هو عبارة عن مسعى التحام، أو انفصال تحركه حاجة الى التقارب.

في العصور القديمة والوسيطة رافقت هذه الميزة، ميزة التعارض مع الجمهور، بعض أعلام الفلسفة والأدب، الأنبياء والمصلحين. لكن اعتبارا من عصر الانوار في القرن الثامن عشر ستصبح هذه الميزة عامة مشتركة بين جمهور المثقفين او المفكرين. وسنرى في القرن العشرين انحسارا لهذه الميزة، مع ظهور المثقف المختص أو الخبير في مقابل المثقف العام، ولكن هذا الانحسار لايني يطرح نفسه في الغرب كمشكلة.

ان موقع المثقف يقوم أكثر من غيره على المبادىء، فوظيفته المعرفية تسترشد بالقيم السامية القابلة للتطبيق على كل الأمم والشعوب. انه يعمل على انضاج الاحساس البشري ورفع استعداداته للايمان بقيم متعالية قابلة لأن تعمم كونيا. وتتضافر على القيام بهذه المهمة جميع الانواع الثقافية،بطرقها المختلفة.ان الوظيفة الجمالية للفنون والآداب هي اخلاقية على طريقتها. فانضاج الاحساس بالانسان والطبيعة هو عمل الفن والأدب في المقام الأول. ان "الحساسية"، كما يقول هربرت ريد، هي مركز اهتمام الفن. ومن واقع التجربة تمكن ملاحظة ان قضية "عدم الاحساس" والنتائج المروعة التي ترتبت عليها، هي الشاغل الرئيسي في الشعر الحديث: فلطالما عالج الجوانب الأكثر اقفارا في الحياة العامة والفكر والكلام[٥١].ويرينا التفكير في الأدب عموما، من زاوية القيم

---

[٥٠] فالح عبد الجبار. المصدر السابق.

[٥١] م.ل.روزنتال. الشعر والحياة العامة. ترجمة ابراهيم يحيى الشهابي. منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي. دمشق ١٩٨٣، ص ١٣٩.



الاجتماعية والأخلاقية، ان الأعمال الأدبية الكبرى بوجه خاص هي تعليمية بشكل أساسي[٥٢].

يسعى المثقف الى احداث تغيير في المناخ الأخلاقي، بما يؤدي الى اعتبار العدوان عدوانا، والعمل على الحيلولة دون المعاقبة الجائرة للأفراد والمجتمعات، وتكريس فكرة التضامن بين الشعوب، وترسيخ الايمان بالحقوق والحريات الديمقراطية كمعيار للجميع، وليس لقلة يثير تمييزها السخط والبغضاء. ولابد من الاعتراف ان هذه الأهداف تبدو مثالية، وغالبا ما يكون بلوغها مستحيلا[٥٣]. ولكن، على الرغم من ذلك، فان الايمان باعتبار هذه الأهداف أفقا انسانيا مشتركا يشكل ضرورة قصوى. فهذا الايمان هو ما يجعل الحوار بين الافراد والشعوب ممكنا، والعمل لتخفيف الآلام مشروعا، وتحسين الوضع البشري هدفا دائما. ومن حراسة هذا الأفق، واستمرار شحذه بالأسئلة، وتوليد ممكناته، يتشكل ضمير البشرية، وتقوم مشروعية أخلاقية كونية.

ولطالما جرى، في ازمنة عديدة، تصعيد مشروع الأخلاقية الكونية الى يوتوبيا. الا أن القرن العشرين وحده تميز باختبار أو تجربة اليوتوبيا على المجتمع. هذه التجربة تعكس الجانب المظلم من نشاط المثقف. نشاط حل على صورة الكارثة.

الطبيعة الانسانية واليوتوبيا

عرف التاريخ العديد من اليوتوبيات. ويقوم جوهر اليوتوبيا على تصور امكانية تغيير المجتمعات استنادا الى مثل عليا يؤمن بها الناس بحماسة واخلاص، مما يؤدي الى ايجاد العالم السعيد والحر والعادل والمتناسق. كان هذا التصور موجودا في صميم الفكر السياسي اليوناني وما زال الكثيرون يؤمنون به الى يومنا هذا[٥٤].

---

[٥٢] تزفيتان تودوروف. نقد النقد. ترجمة سامي سويدان. منشورات مركز الانماء القومي. بيروت الطبعة الاولى ١٩٨٦ ص ١١٢.

[٥٣] ادوارد سعيد. مصدر سابق، ص ١٠٤.

[٥٤] أشعيا برلين. نسيج الانسان الفاسد. ترجمة سمية فلو عبود. دار الساقي.الطبعة الاولى ص ١٩٩٣. انظر الصفحات:١٤،١٠، ٢٠-٢٢ و٢٨. اعتمدنا في كتابة هذه الفقرة بصورة اساسية على هذا المصدر والمصدر الذي يليه أدناه مباشرة.



ويشكل التماهي بين اليوتوبيا وبين القمع، من وجهة نظر تاريخ الأفكار السياسية، الاكتشاف الأساسي في القرن العشرين. ففيه وحده تجلى بمنتهى الوضوح ان اليوتوبيا مهلكة بكل ما للكلمة من معنى اذا ما اتخذت موجها للسلوك[٥٥].

قبل القرن العشرين لم تمتلك أي من اليوتوبيات فعلا القدرات التي تمكنها من تحقيق ذاتها. أما في هذا القرن فقد امتلكت قدرات مكنتها من تجربة نفسها بواسطة التكنولوجيا الحديثة. اذ هيأت هذه الأخيرة آلية تجسسية لا يمكن الافلات منها، وقوة قادرة على القمع بكل نجاح، وفي العمق، ودون ان تترك للأفراد تلك المساحات من الحريات التي كانت مؤمنة فيما سبق بفعل قصور فعالية السلطة.

والى جانب القدرات التكنولوجية فان أنواع اليوتوبيا التي جربت نفسها في القرن العشرين تختلف عن نظيراتها في العصور القديمة والوسطى في ناحية جوهرية تتعلق بالموقف من الطبيعة الانسانية. وقد أمكن نشوء هذا الاختلاف أو التميز بفضل الفلسفة الحديثة. ذلك ان الفهم العلمي للدين سمح بولادة اعتقاد -من نوع ديني أيضا- بقدرة الانسان على أن يحل نفسه محل الله، وبالتالي أن يفعل كل شيء حتى يصبح تحقيق المستحيل ممكنا، والتغيير الجذري لوجه المجتمع والانسان متاحا.

يتوضح هذا الاعتقاد على نحو خاص لدى ماركس. وهو داعية المشروع الاخلاقي الكوني الأكثر جاذبية في القرن العشرين. ان جوهر نظريته يتمثل في الايمان بامكانية الانسان على أن يعيد خلق ذاته بشكل مختلف عما كانه على الدوام: يرتد عذاب الفرد الى تمزقه بين ما يريد وبين ما هو عليه في الأرض. وأصالة ماركس تكمن في قلبه لهذه المفارقة من مجال "الطبيعة الانسانية" الى مجال التاريخ. فحتى ذلك الوقت كان الفلاسفة يؤمنون بأن سر الانسان انما يكمن في وضعه كمخلوق مركب من خير وشر. أما ماركس فقد جعل ذلك مسألة تاريخية، ظرفية، أي مسألة قابلة للحل.

---

[٥٥] شانتال ميلون دلسول. الأفكار السياسية في القرن العشرين. ترجمة د. جورج كتورة. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. الطبعة الاولى ١٩٩٤. انظر الصفحات: ٧، ١٠-١١، ١٠٣، و ٢٠٤.وانظر ايضا: فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والانسان الأخير، مركز الانماء القومي. بيروت ١٩٩٣. ص ٢٩١.



وعلى الرغم مما بين الشيوعية والنازية من بون شاسع فهما تلتقيان في الايمان بامكانية اعادة خلق الانسان خلقا جديدا بالكامل. كلتاهما تنفيان "الخطيئة الأصلية" عن الطبيعة الانسانية. وقد أحل هتلر في "كفاحي" محل أوامر الكنيسة فكرته التي تنص على دعوة الناس "لوضع حد للخطيئة الأصلية الحقة ولما تبعها من نتائج مستمرة، ولأن يقدموا للخالق الكلي القدرة كائنات قوية كما أرادها هو وكما خلقها أصلا". وهو يعني بالخطيئة الأصلية الحقة فكرة محرفة مفادها بأن المسيح جاء لتخليص اليهود، الوحيدين الذين يرزأون تحت الخطيئة الأصلية بينما الشعوب الأخرى بريئة.

ان نفي الخطيئة الأصلية يعتبر أمرا خاصا بكل ايديولوجية ترمي الى كمال الانسان. وفي النازية، كما في الماركسية اللينينية، يجد الانسان نفسه غير كامل وتعيس لأسباب ظرفية وعرضية: فباستطاعته اذا ما اراد واذا ما اكتسب الوسائل أن يحقق مثله. هذه هي ميزة اليوتوبيات الشمولية التي عرفها القرن العشرون. أما اليوتوبيات الأقدم عهدا فان ابعدها خيالا كان ينطوي على احساس باشكالية الطبيعة الانسانية.

تقوم فرضية الخطيئة الأصلية على واقعة ازدواج الطبيعة الانسانية. فقدرات صنع الخير وابداء الغيرية وصنع الشر واظهار الأنانية والعنف..هذه كلها صفات ترتبط بالانسان، انسان كل العصور.وتعبر الأديان السماوية عن فرضية الخطيئة الأصلية من خلال قصة آدم.وآدم مخلوق من طين الأرض ومن نفخة الله في روحه: أي ان طبيعته التكوينية قائمة على استعدادات مشتركة للخير والشر. والاسلام، مثلا، يعبر عن هذه الرؤية في آيات قرآنية عديدة:" ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون"(الأنبياء / ٣٥)،"وما تدري نفس ماذا تكسب غدا"(لقمان/٣٤)،"ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين"(السجدة/١٣)، وأخيرا هذه الآية الحاسمة: "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها"(الشمس /٧و٨).

مهما تكن التفسيرات التي اعطيت لفرضية "تفاحة آدم" فان لها معنى أساسيا يكمن في انتقال الانسان من السماء الى الارض، من الحلم الى الواقع، ومن الصفاء الى عالم



يشوبه الفساد. قد نجد الأساس الواقعي الذي تقوم عليه هذه الانتقالة في فرضية الكينونة المزدوجة للطبيعة الانسانية. أو قد نجدها في استحالة انسجام القيم في هذا العالم الذي يقع تحت دائرة ادراكنا. فبعض القيم او المثل العليا لا تستطيع الا ان تتعارض مع بعضها الآخر. ان فكرة الكل المتكامل، الحل النهائي، أو الجنة التي تتعايش في اطارها كل الأمور الخيرة هي فكرة غير قابلة للتحقق. بعض الفضائل الكبرى لا تستطيع أن تتعايش بعضها مع بعض. هذه حقيقة مفهومية. قدرنا أن نختار، وكل اختيار قد تتبعه خسارة لا تعوض.

العدالة الصارمة بالنسبة لبعض الناس قيمة مطلقة، لكنها لا تنسجم مع قيم أساسية غيرها ليست أقل أهمية مثل الرحمة أو العطف كما يبدو في بعض الحالات الواقعية. كما أن الحرية المطلقة للذئاب هي الموت للحملان. الحرية المطلقة للقوي والموهوب لا تنسجم مع حقوق الضعفاء والأدنى موهبة في العيش اللائق. قد تفرض المساواة الحد من حرية اولئك الذين يرغبون في السيطرة. ودون هامش من الحرية لا قدرة لنا على البقاء كآدميين بما للكلمة من معنى، ولكن قد يصار الى تقليص الحرية افساحا في المجال للرفاهية الاجتماعية وتأمين الطعام للجائعين والكسوة للعراة والمأوى للمشردين، وافساحا في المجال لحرية الآخرين من أجل تطبيق العدالة والانصاف في حقهم. كما ان النزعة المتطرفة لتصفية كل انواع اللامساواة تتعارض مع الحرية ومع العدالة. وقد رأينا كيف ان استخدام الشيوعية سلطة الدولة لتصفية اللامساواة الاقتصادية انتهى الى تحطيم أساس الحياة الاقتصادية الحديثة.

لقد ثبت في النهاية ان امكانية حل نهائي وهم، ووهم في غاية الخطورة. فاذا اعتقد المرء فعلا بامكانية حل كهذا من المؤكد ان أي ثمن لن يكون باهظا جدا للحصول عليه. بعض المتنبئين المزودين بالسلاح يسعى وراء انقاذ البشرية، والبعض الآخر يريد انقاذ العرق الذي ينتمي اليه فقط بسبب خواصه الأرقى والأرفع. لكن مهما اختلفت الغايتان فان الملايين يذبحون في الحروب او الثورات، في غرف الغاز والمجازر والابادة الجماعية، وكافة الأساليب التي سوف تذكر الأجيال بهذا القرن.



نتائج اليوتوبيات الشمولية طعنت في الصميم امكانية حل نهائي. فليس هناك اجراء أو بنية تكون قادرة على تغيير الانسان، وعلى تحويله تحويلا كاملا. فكل محاولة من هذا النوع مصيرها الفشل. ليس ثمة من تنظيم اجتماعي سياسي قادر على الزعم بامكانية تغيير الطبيعة في الانسان، كما تعتقد بذلك الإيديولوجيات المعاصرة (الشيوعية، النازية وانواع من الفاشية).

ان كل سياسة تعلن الحرب على الكينونة هي حرب تتسبب بخلق الارهاب. ولقد أمكن القول بأن الشمولية الشيوعية لم تكن تمرد الخير على الشر، بل تمرد الخير على الكينونة، باعتبار أن الشر موجود في الانسان، انه بمثابة بذرة غير قابلة على الذوبان. ان العالم لم يعرف داعية اخلاقيا اكثر تشددا من كانط، الا أنه نفسه قال في لحظة اشراق:"من نسيج الانسان الفاسد لم يصنع أبدا أي شيء مستقيم".

نزلت النازية من اليوتوبيا الى حيث يجب أن تكون:في الحضيض، بل انها في الأصل يوتوبيا مضادة أو جحيم. انها علامة مرهقة، ومقلقة، على الانحطاط الذي يمكن أن ينحدر اليه جنس البشر.

في التطبيق تساوت الشيوعية مع النازية. ولكن خارج التطبيق حافظت اليوتوبيا الشيوعية على مكانة ما في مكتبة اليوتوبيات التاريخية، وهي مكتبة تعبر عن عظمة الطاقة البشرية على التخيل. وليس هذا هو موقع البحث عن الأسباب الكامنة وراء ذلك، غير انه يمكن الاشارة على الأقل الى ان المشكلة التي واجهها ماركس تقع في صلب ذلك التوتر الدائم بين الواقع والمثل الأعلى، أو بين الضرورة والحرية. ان عبقرية ماركس "تكمن في مواجهة مشكلة شبه مستحيلة، وفي تركها عند وفاته اكثر صعوبة مما كانت عليه حين وجدها. لقد بينت أعمال ماركس، طيلة حياته، ان العمل الانساني تحدده الظروف أكثر مما كان الانسان يتصور، وان التحرر الانساني بدوره ممكن أكثر مما كان يحلم به"[٥٦].

---

[٥٦] كافين رايلي. مصدر سابق. ص ٢٠٦.



ان المثل العليا، التي تأخذ بنظر الاعتبار الطبيعه الانسانية، هي شيء آخر غير اليوتوبيا. انها بالذات ما يجعل الانسان انسانا، أي كائنا أخلاقيا يشرع لنفسه ولا يخضع للقوانين الطبيعية الصارمة كبقية المخلوقات.وقد لا تتحقق المثل العليا بالكامل ولكن ليس هناك بديل منها لتحديد الاتجاه وتوليد الطاقة. وعلى اية حال فان المثل العليا هي مجال الجانب الأخلاقي في وظيفة المثقف. وهو الجانب الذي قد تكون "الروح الدينية" أفضل تجسيد له: نعني بالروح الدينية ذلك النداء الملح بأن يكرس المرء نفسه لهدف أبعد من مجرد ارضاء شخصه. وفي هذه الوظيفة، بشكل خاص، يقع الافتراق بين الثقافة والعلم. فالعلم لا أخلاقي لأن موضوعه لا يدخل في نطاق الأخلاق، اذ ان قيم الخير والشر لا تمت بصلة لكيفية عمل العلم. لكن اذا كانت كيفية عمل العلم بعيدة عن مجال الأخلاق فهل ينبغي ان يكون العلم عامة متحررا من الاسترشاد بالأخلاق؟

العلم والثقافة

ان التمييز بين الناس والاشياء، أو بين الانسان والطبيعة، هو نتاج وعي حديث تسبب به ظهور "العلوم الطبيعية". كانت "الثقافة العالمة" في العصر الأوروبي الوسيط بالجملة دينا ولاهوتا. مع ولادة "العلوم الطبيعية"، وتخصصها بفهم الطبيعة، انفصل العلم عن اللاهوت. الخطوة التالية كانت انفصال "الثقافة" ذاتها عن الدين، وتخصصها بفهم الانسان: هكذا ظهرت الفلسفة الحديثة وعلوم الانسان والمجتمع، كما انبثقت الآداب والفنون الحديثة.

هذه التحولات مثلت القطيعة الأبستمولوجية (المعرفية) مع نموذج الوعي الاسطوري القروسطي. ويعبر عنها بالمتقابلة: عقل - اسطورة.والاسطورة بالمعنى الانثروبولوجي الحديث لم تعد تعني الخرافة او الأكذوبة وانما هي البنية الرمزية المعبرة عن نسق القيم في المجتمع. وبعبارة اخرى فان "الاسطورة" بمعناها التقليدي هي قصص عن موجودات فوق طبيعية تقع بصورة عامة في تاريخ غير زمني وتفسح المجال في بعض الأحيان لطقوس واحتفالات ذات طابع سحري او ديني. أما الاسطورة



بمعناها الانثروبولوجي الحديث فتشمل انماطا واسعة من الفاعلية الخيالية الجماعية. وهذه الأنماط تعتبر اسطورية او أساطير بمقدار ما تلجأ الى الانفعالية والخيال أكثر مما تلجأ الى العقل والمحاكمة. وتتخذ هذه الأساطير الخاصة بزماننا صورتين متمايزتين: فبعضها يقع في ماض غير متعين على وجه التقريب (اسطورة العصر الذهبي) وبعضها الآخر، على العكس، يتجه نحو المستقبل (الاساطير السياسية). عموما هناك، على الأقل، مكون دائم للفكر الانساني يغذي الاسطورة: انه الرغبة في الهروب من اليومي[٥٧].

ولذلك فان الجانب الاسطوري قابع في الثقافات الانسانية القديمة والحديثة. ولكن بينما تهيمن العقلية الاسطورية على المجتمعات التقليدية، أو الهجينة بالأحرى، فان تأثيرها يضعف في المجتمعات الحديثة. اجمالا يمكن القول بأن الوعي الاسطوري هو كل ما يناقض الوعي التاريخي او الواقعي المحسوس. لقد تحرر العلم نهائيا وكليا من الاسطورة لكن هذا لم يحدث مع الثقافة. صحيح ان العقل المعلمن الحديث استطاع ان يحقق فتوحات كبرى في تمييز الاسطورة عن التاريخ الواقعي، وهذا هو جوهر امتيازه عن العقل الاسطوري. ولكن الوعي الاسطوري يواصل حضوره على مسرح التاريخ، بوجوه واشكال ومضامين عديدة، حتى في المجتمعات المتقدمة. وهذا بينما ما يزال الوعي الاسطوري يشكل فضاء المجتمعات المتأخرة.

ان تناقض العقل والاسطورة لم يحل تداخلهما أو تشابكهما او تبادل المواقع بينهما. فالاسطورة يمكن ان تكون عقلا، والعقل قد يتحول الى اسطورة، كما تختلط هذه بذاك. يتابع اكتافيو باث مراحل التحول من الاسطورة الى العقل في تاريخ المسيحية فيكتشف انها عند ولادتها كانت دين خلاص، ابتكرت فلسفة مع اباء الكنيسة، ثم صارت غيبيات، ومع الاصلاح (الذي استبطن تحولات علمية وثقافية كبرى) انتقلت من الغيبيات الى النقد، ومن الطقس الى الأخلاق[٥٨]. ويجمل مفكر آخر تحول المسيحية من الاسطورة الى العقل بمرحلتين أساسيتين: بدأت معادية للحضارة ترقب انتهاء الدنيا وتدعو الافراد

---

[٥٧] المجتمع الحديث في ابعاده الأساسية. مجموعة من المؤلفين. ترجمة وجيه أسعد. وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق ١٩٨٣. ص ٩٠-٩٢.

[٥٨] شايغان. مصدر سابق. ص ٦٦.



لتكميل انفسهم استعدادا لملكوت الله غير عابئة بأي محاولة لاصلاح شؤون الدنيا. ومع حركة "الاصلاح الديني" شرعت المسيحية في التحول من دين انتظار نهاية العالم الى دين بذل الجهود لتغيير العالم(٥٩).

"القومية" في اوروبا تقدم نموذجا آخر لزواج الاسطورة والعقل. لقد تدخلت الاسطورة تدخلا حاسما في مجريات تطوير الاحساس القومي أو الوطني بالانتماء للدولة -الأمة. والدولة - الأمة اوالدولة القومية هي صيغة الكيانات السياسية في العصر الحديث. والديمقراطية التي توصف بأنها قمة العقلانية تحتاج الى مسرح للتطبيق هو دولة - امة تلعب عناصر اسطورية دورا مؤكدا في تشييدها.

وعلى العكس من ذلك يمكن ان ينقلب العقل الى اسطورة. فالعلمنة، التي هي عنوان تناقض العقل مع الاسطورة، تحولت هي نفسها مرارا الى اسطورة. روبسبير أقام معبدا لدين العقل في كنيسة نوتردام. ومن مجابهة سلطات خنق حرية الفكر انقلب هدف العلمنة في نماذج عديدة الى خنق حرية الفكر، كما حدث خلال الثورة الفرنسية، وأمثلة المنظومة الاشتراكية السابقة.

اذا كانت الاسطورة بوجه عام هي عقل الفضاء القروسطي، فان انقلاب العقل الى اسطورة كان وجها مخيفا من وجوه الحداثة او انحرافاتها. وعادة ما يقال لنا بأن التفكير النقدي هو السلاح الأمضى في مواجهة أسطرة العقل. لكن هناك من يقترح شكلا جديدا من "الاسطورية"، متوافقا نوعا ما مع العلم، ومانعا لاحتمالات أسطرة العقل، ونقديا ايضا على طريقته. وبعد طرافة هذا الاقتراح، فان اهميته تكمن في كونه يمثل مقاربة لمفهوم الثقافة في المجتمع الديمقراطي الحديث أو هو تفسير لها بين تفسيرات اخرى ممكنة.

صاحب هذا الاقتراح هو المفكر الأمريكي نورثروب فراي. ويأتي الاقتراح في سياق تصور او رؤيا للعالم. يرى فراي ان عالم الثقافة هو عالم خلقه الانسان نفسه،

---

(٥٩) البرت اشفيتسر. فلسفة الحضارة. ترجمة عبد الرحمن بدوي. دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣. ص ١٣٨-١٣٩ و ١٧٩-١٨٤.



وسيبقى هو دائما مركزه. ان ثقافته هي تجسيد لقيم (لرغبات، لآمال، لمخاوف) مجتمع ما. و "الالتزام" هو موقف الانسان تجاه هذا العالم. يتمثل الالتزام في كل ما يربطنا بالمجتمع الذي نعيش فيه، بعالم ثقافتنا، وكل ما يساهم في سلامتها.

في المقابل فان عالم الطبيعة، عالم الزمان والمكان، مصنوع من المعطيات الموضوعية المستقلة عن ارادة الانسان، وليس المرء فيه سوى عنصر بين عناصر اخرى. وموقف العالم تجاهه هو الحرية: موقف تفحص متجرد للوقائع التي تحيط بنا. فلا توجد أي مسؤولية للعالم غير الوصف الدقيق لموضوعه.

في اللغة تتجسد مواقف الالتزام والحرية في نمطين كبيرين من الخطابات يسميهما فراي العلم والاسطورية. يجعل العلم، المتمثل خاصة في العلوم الطبيعية، العالم موضوعيا، وهو يرفع التجرد والزهد الى صف الفضائل الأساسية، ويعترف بالتحقق التجريبي والتفكير المنطقي كحجتين وحيدتين.

ويستعمل فراي مفهوم "الاسطورية" بمعنى واسع: انه مجموعة الخطابات التي تعبر عن علاقة الانسان بالقيم. ان اسطورية ما هي نموذج ثقافي يعبر عن الطريقة التي يريد بها الانسان تشكيل واصلاح الحضارة التي خلقها بنفسه: ولهذا المعنى يستخدم عادة لفظ ايديولوجيا (بالمعنى الذي لا توضع فيه بتعارض مع العلم). فراي يفضل الجذر "اسطورة" الذي يوحي بأن هذه الخطابات هي، بصورة غالبة، قصص. ان الاسطورية هي نتاج الخيال وتعبير عن المثال، وهذا هو بالضبط عالم الثقافة نفسه. الاسطورية اذن هي التعبير الكلامي عن ثقافة ما.

لا يمكن اختزال الواحد من هذين العالمين، هذين الموقفين، هذين النمطين من الخطابات، الى الآخر. لكن الفكر الانساني يطمح للوحدة. وقد نزع على الدوام الى الحاق الواحد بالآخر: هذا الموقف تمكن أن يتخذ، عبر التاريخ، شكل الأنساق الايديولوجية الكبرى، التي تخضع حرية المعرفة لالتزام القناعات، كما هو الأمر في المسيحية، او منذ عهد اكثر قربا، في الماركسية. هنا يبتلع الايمان المعرفة. كما توجد ردة فعل حديثة بصورة متميزة على ثنائية الوضع الانساني: ارادة حذف الالتزام لمصلحة الحرية، حذف



الاسطورية باسم العلم. ان العلم هو اصلا موقف ازاء الطبيعة، ولكن بما انـه في الوقـت ذاته واقعة اجتماعية فانه يصبح بدوره نواة اسـطورية جديـدة، اسـطورية متناقـضة داخليا، لأنها تؤكد، على نقيض المسيحية والماركسية، على اسطورة الحرية. تجعلنا هـذه الاسطورة نعتقد ان أي التزام، أي ايديولوجية محكومة بالانقراض القريب الذي يؤمنـه ضم العلم لميادين جديدة. وهنا تبتلع المعرفة الايمان.

ما دام الانسان يعيش في العالم فانه يحتاج الى منظور وموقف العالم. ولكن بقدر مـا خلق العالم الذي يسكنه، ويشعر بالمسؤولية تجاهه ويحس انه ملتزم بمصيره، الذي هو أيضا مصيره الخاص، فانه سيحتاج الى منظور وموقف المتخـصص بأنمـاط الدراسـات الانسانية. ان ثنائية الموقفين جذرية: الحرية مقابـل الالتـزام. فـالعلم قليـل الفائـدة في الحوار بين الأنا والأنت، كما أن الاسطورة لا تنفع في علاقة الانسان بالأشياء الموضوعية.

يسمي فراي اسطورية مغلقة تلك التي تأخذ بعين الاعتبار الايمان فقط. وفي المقابـل فان اسطورية المجتمع الديمقراطي مفتوحة لأنها تعترف بالحضور المـشترك للمعرفـة والايمان، الحرية والالتزام، أو العلم والاسطورية: وهذه الأخـيرة تتـشكل مـن اسـاطير التزام متعددة تتولى الدولة مهمة الحفاظ على السلام بينها. وهـذه الأسـاطير محكومـة بضوابط أخلاقية وعلمية: الرحمة، الاستقامة الفكرية، التوافق مع نتائج العلم.

كيف تتجلى حسيا اسـطورية مـا؟ في المجتمعـات التقليديـة تتمثـل الاسـطورية في الأساطير التقليدية ومختلف أشكال الممارسة الدينية. وفي المجتمعات الحديثـة يـضطلع بهذا الدور ما نسميه الثقافة، ومعها وفي وسطها الفنون، وبشكل اكثر خصوصية الأدب القصصي اكثر من سواه. ان الأدب والدين تنويعتان من الاسطورية مكيفتان لمجتمعـات مختلفة.

ان منظور "الاسطورية المفتوحة" لا يطابق منظور العلم، ولكـن لا يتـأتى لهمـا أن يكونا دوما في تناقض: فأحيانا يتمتعان ببعض وجوه الشبه، اوينزعان للتقارب، أو حتى يتقاطعان عرضا. والمتخصص بالدراسات الانـسانية والاجتماعيـة يـستخدم، كالعـالم،



التحقق التجريبي والتفكير المنطقي، غير أنه يضيف اليهما موقفه الخاص: الالتزام، وهو الأمر الذي يعتبر العالم نفسه، حسب فراي، حرا منه[٦٠].

في النتيجة لا يبدو ان هناك ما يجمع بين"اسطورية"فراي وبين الاسطورة المتعارضة مع العقل أو العلم. على العكس من ذلك تبدو استراتيجية نقدية مضعفة لمواجهة انقلاب العقل الى اسطورة. وعدا عن الامثلة السياسية لهذا الانقلاب فان له نماذج "علمية" ايضا مثل صيغة محاكاة العلوم الانسانية للعلوم الطبيعية. وضد هذه الصيغة يمكن اضاءة استراتيجية فراي بقواعد ميخائيل باختين في الدراسات الانسانية. فهذه القواعد توضح الى حد ما نقاط التقاطع والافتراق في عمل كل من العلم والفكر:

اولا- الاثبات البسيط للوقائع ومثاله الدقة. هنا يتم تجميع المعطيات المادية واعادة تركيب السياق التاريخي.

ثانيا- التفسير بواسطة القوانين السوسيولوجية والنفسانية وحتى البيولوجية. وفي هاتين القاعدتين يقع التقاطع او الالتقاء بين منظور العالم والباحث الانساني. في القاعدة التالية والأخيرة يقع الافتراق.

- بين المستويين الأولين يقع، بشكل من الأشكال، النشاط الأكثر أهمية للناقد والباحث في حقل العلوم الانسانية. انه التأويل كحوار، وهو وحده الذي يتيح استعادة الحرية الانسانية (أو"الالتزام"بتعبير فراي). فالمعنى الذي يخرج به التأويل هو عنصر الحرية الذي يخترق الضرورة. انني محكوم بالحتمية باعتباري كائنا (موضوعا) وحر باعتباري معنى (ذاتا). ومحاكاة العلوم الانسانية للعلوم الطبيعية تعني اختزال البشر الى موضوعات لا تعرف الحرية. ففي نظام الكينونة ليست الحرية الانسانية الا نسبية وخادعة. ولكنها في نظام المعنى مطلقة من حيث المبدأ[٦١].

يبقى، بعد كل شيء، ان تناقض العقل والاسطورة لا يلغي تواصلا أو صلة ما بينهما. التساؤل حول معنى الوجود البشري والغاية منه هو قوام هذه الصلة. غير ان تساؤل

---

[٦٠] تودوروف. مصدر سابق. الصفحات: ٨٧-٨٨و٩٦-١٠٢.

[٦١] نفسه ص ٨٧-٨٨.



الاسطورة ينتهي الى السيطرة على المعنى بواسطة الايمان، فيلغي المعرفة. أما العقل فيبحث عن المعنى من خلال الايمان والنقد، او ضوابط القيم وضوابط العلم، يجمع بين الايمان والمعرفة، ليستبقي التساؤل ما بقي الانسان.

وثمة ما يسترعي التوقف في رؤيا فراي للعلم والثقافة. فهي تسلم بالمفارقة الجذرية بينهما: الحرية هي موقف العلم مقابل التزام الثقافة أو الفكر. وبعبارة اخرى فان العالم، أوالباحث في مجال العلوم الطبيعية والدقيقة والتطبيقية، مجرد من الالتزام تجاه قضايا الانسان والمجتمع بينما هذا الالتزام هو موقف المثقف. والواقع ان رؤيا فراي تعكس تسليما بالمنحى الذي اتخذته الفاعلية العلمية في الحضارة الحديثة وهي فاعلية معزولة، على العموم، عن الغايات الروحية أو الأخلاقية للانسان. ان انسان اليوم نادرا ما يتساءل، مثلا، عن جدوى الأموال الهائلة التي تنفق على غزو الفضاء، بينما تستغرق ظروف الفقر والجهل والعنف وأعباء المعيشة غالبية البشر. ان انفصال العلم عن الثقافة واقعة حديثة. وهي تعبر عن خطوات عملاقة في تقدم المعرفة. ولكن لها جانبا سلبيا يتمثل في تحرر العلم من غايات التقدم الروحي. وفي استنكار هذا الجانب يقول الفيلسوف الالماني ألبرت اشفيتسر: "أما اليوم فان الفكر لا يلقى عونا من العلم، وأصبح العلم يقف مستقلا قائما برأسه في مواجهة الفكر لا يحفل به. والمعرفة العلمية الحديثة جدا يمكن أن تقترن بنظرة الى العالم خالية من كل تأمل عقلي...وقديما كان كل رجال العلم مفكرين لهم شأنهم في الحياة الروحية العامة لعصرهم. أما هذا العصر فقد اكتشف كيف يمكن فصل العلم عن الفكر، وكان نتيجة ذلك أن أصبح لدينا علم حر، ولكن لم يكد يبقى لدينا علم يتأمل"[٦٢].

وعلى اي حال فان"التزام"المثقف، أو مسؤوليته تجاه قضايا الانسان والمجتمع، يحيل الى موضوع صلته بالناس أو الجمهور، وهو ما نتناوله في الفقرة التالية.

---

[٦٢] البرت اشفيتسر. مصدر سابق. ص٦١.



المثقف والجمهور

يعرف ييتس الفن بأنه "الفعل الاجتماعي لانسان منعزل". ويصح هذا التعريف على كل عمل ثقافي، من زاوية العلاقة بين المثقف والناس. ان عزلة المثقف تتلاشى ما ان يقرب أداته من العمل. ففي هذه اللحظة يكون فعله الاجتماعي قد بدأ. لقد قاد كانط وهيغل ملايين من الناس لم يقرأوا لهما سطرا واحدا، ولم يعلموا انهم انما ينفذون توجيهاتهما[٦٣]. وقبل أكثر من قرن ونصف قال الشاعر الألماني هاينه ان الأفكار الفلسفية التي يطرحها استاذ من مكتبه الهادىء قادرة على ابادة حضارة بكاملها. وقد وصف أعمال روسو بأنها السلاح الملطخ بالدم الذي حطم بيد روبسبير العهد البائد. كما تنبأ بأن الايمان الرومانسي لفيشته وشيلنغ سينقلب يوما وبتأثير ماحق من قبل اتباعهما من المتطرفين الألمان ضد الثقافة الليبرالية الغربية. ولم تكذب الحقائق هذه النبوءة كليا. هذه الأمثلة، المشفوعة بتأييد متواصل من شواهد التاريخ، توجب الحذر من مغبة الاستخفاف بسيادة الأفكار وسلطتها[٦٤].

العزلة شرط من شروط تحقق الانتاج، والانتاج نفسه هو لحمة المثقف بالمجتمع او بفئات منه. وفي هذه الجدلية يبدو المثقف مقاتلا ضد الجمهور ومحاربا من أجله في آن. انه نشاط عقل يوازن بين المع والضد، يغدو في آن متهما ومحاميا، ويرتفع بحكم هذه الوظيفة المزدوجة فوق الأطراف. آخر ما يفكر فيه هو ارضاء الجمهور، ومع ذلك فان نشاطه يستبطن تطلبا ما لدى الجمهور. ان "مبرر وجوده تمثيل كل تلك الفئات من الناس والقضايا التي تنسى، ويغفل أمرها على نحو روتيني.. وهو مؤهل للتوحد مع الضعفاء ومن لا ممثل لهم"[٦٥].

المنفى - بالمعنى المجازي لا الحرفي - هو "وصفة" ادوارد سعيد لطريقة حياة المثقف: ان اللامعيين ينتمون كليا الى المجتمع كما هو، ويزدهرون فيه دون أي شعور غامر بالتنافر أو الانشقاق. المثقفون، على عكس ذلك، في "نزاع مع مجتمعهم، ولذا فهم غير

---

[٦٣] نفسه ص ٦٨.

[٦٤] اشعيا برلين. حدود الحرية. ترجمة جمانا طالب. دار الساقي، الطبعة الاولى ١٩٩٢. ص٦.

[٦٥] ادوارد سعيد. مصدر سابق. ص ٢٨و٣٧.



منتمين ومنفيون (داخل بلدانهم). المنفى للمثقف، بهذا المعنى الميتافيزيقي، هو التململ، والتحرك، وكونه على الدوام قلقا، ومقلقا للآخرين. فالمثقف الذي تتقمصه حالة المنفى لا يستجيب لمنطق التمسك بالأعراف، بل لجراءة المغامرة، ولتمثيل التغيير، وللمضي قدما، لا للركود والجمود"[٦٦].

المنفى - بالمعنى الميتافيزيقي أيضا - يبدو واقعة روحية جبرية، وليست اختيارية، في رؤية الفيلسوف الايراني داريوش شايغان للمثقف في العصر الحديث: لقد فجرت الحداثة كل ثقوب الأمان التي كانت تحفظ كنوز النفس. أفرغت السماء من السكان وعاودت ملء اللاوعي واشباعه بالمكبوتات، وبهذا"أطلقت رصاصة الرحمة على الانتماء المشترك الى الاسطورة والعقل. ان هذا الفصل، الحتمي بلا ريب، كانت له نتائج مثمرة وهدامة، فهو اذ سمح ببروز علوم الطبيعة، فقد زرع ايضا الاضطراب في توازن الانسان النفسي، وجعله كائنا عصابيا. ومنذ ذلك الحين، أي منذ الأزمنة الحديثة، صار يوضع الانتماء المشترك الى هذين النظامين الواقعيين (الاسطورة والعقل)، في مقابل جدلية تناقضهما".

وكان هذا التناقض أداة ذات حدين. فقد باتت الاسطورة عقلا، ولكن العقل يمكن انقلابه الى اسطورة: ففي عالم خال من الصور الرمزية ومحروم من الجدلية، يوجد ميل طبيعي الى قلب العقل اسطورة. ان صيغة هذا الانقلاب هي ردة فعل روتينية لكل تفكير ايديولوجي (لا نقدي)، لأن الايديولوجي "هو باحث عن كلية في عالم توقفت فيه الكلية عند الطرف الحاد لمعارك الأديرة".

ولا سبيل الى الخروج من مأزق الجدلية المأساوية للعقل والاسطورة الا بالبقاء، من خلال النقد وبفضله، فوق الحد القاطع للموسى، واجتناب صخرة كل هوية ايديولوجية. لقد وصفت جدلية العقل والاسطورة بأنها "الوعي الصارم لانعدام الهوية". وهذا الوصف، حسب داريوش شايغان، "يمكن تفسيره كأنه بالذات تعريف المثقف. لأن المثقف، خلافا للحكيم / المتصوف الذي يستكشف، فيما يتعدى التناقضات، الانتماء الاصلي المشترك (للاسطورة والعقل)، او خلافا للايديولوجي الذي يعاود انمساخات

---

[٦٦] نفسه. ص ٦٢ و٧٢.



العقل وتحولاته المهجنة، انما يظل بكل بطولة على شفير جرح اللاهوية المفتوح، رافضا كل اندماج في أي نظام، وكل استلحاق بكيان جماعي... وبالتالي ينقذ من خلال ذلك بالذات، فرادة الفرد الوحيدة، التي لا تقبل الحصر والخفض"[٦٧].

وفي انقاذ فردية الفرد، تتبدى أسمى واجبات المثقف تجاه الناس. فبعد الحفاظ على الحياة، ليس هناك ما هو أهم من تنمية الشخصية الفردية، وتطوير عقول مميزة، وازدهار ذوات انسانية تتمتع بمسؤولية الراشدين تجاه اخوتها من البشر.

الفردية

ان لظاهرة الفردية، ككل وجوه الحداثة، جوانب مظلمة ومشرقة. ولعل أبرز جوانبها المظلمة يتجلى في "الفردوية": أي الفردية المعممة أو المطلقة الرافضة لكل القيم والمعايير المتعالية أو السامية. في الضفة الأخرى عنت الفردية أوسع تنمية دماغية عرفها التاريخ. بسبب هذه التنمية ظهر لأول مرة في الأفق البعيد (الى حد قد لا يوجد) أن العقليات الجماعية يمكن ان تنتهي وتحل محلها عقول فردية. أظهر هذه الامكانية تعاظم الحراك الاجتماعي والثورات العلمية والثقافية. وعلى هذا النحو فان"مستقبل البشرية قد يغدو قابلا لأن يقرأ على أنه تاريخ عقول، مع ان ما فيها يبقى يتطلب أن يقرأ على انه في المقام الأول تاريخ عقليات"[٦٨].

ان عمر الوعي الانساني الذي يعبر عنه التاريخ المدون (الاسطوري، العقلي) قصير. وأقصر منه عمر "الوعي الذاتي" أي الوعي الذي يرتد الى العقل وحده. يقول فرويد ان همس الأحقاب المنسية من عمر الانسان ما زال فعالا. فالفرد، كيفما كان، قريب جدا من أصله، أي المجتمع الحيواني الأول وهو القطيع. ولذلك فانه لا ينفرد الا بقسم ضئيل جدا من نفسانيته. أما القسم الأكبر فهو نفسانية جموعية مشتركة:"يشارك كل فرد الآخرين في جموعات متعددة: الجنس، الطبقة، الدين، الشغل... وبعد كل هذا فقط

---

[٦٧] شايغان، مصدر سابق. ص ١٧٣-١٧٤.

[٦٨] طرابيشي. مصدر سابق. ص ٢٩١.



يكتسب، ان هو اكتسب، ميزة يستقل بها. اننا نستطيع ان نحدد متى انفصلت النفسانية الفردية عن النفسانية الجموعية، متى استقل الفرد نسبيا عن الحشد". ان الأنا وليد التاريخ القريب، غير متجذر ولا مستقر، لذلك نراه قلقا باستمرار، عرضة للانفصام ولعوارض نفسانية متشابهة. يتحكم في الأنا - الأنا الأعلى الذي يمثل فينا التاريخ البعيد، تاريخ الحياة القطيعية[٦٩].

وتعبر حداثة عهد علوم الانسان والمجتمع عن قصر عمر الوعي الذاتي. فهذه العلوم التي تعيد كل شيء في التاريخ بما في ذلك أشد الأفكار والمؤسسات قداسة الى الانسان والمجتمع، انما بدأت في الظهور اعتبارا من القرن الثامن عشر. وكانت ولادتها في ابرز وجوهها تعبيرا عن انبثاق الفردية. والفردية ولدت في اطار المجتمع الرأسمالي: كان مجموع الحرف في القرون الوسطى ما بين ١٠-٢٠ وتزايد الى آلاف مع مطلع القرن العشرين. ان تزايد الحرف وظهور الطباعة والغرف الخصوصية والحمام والمكتب والتخصص ولد مئات الآلاف من الطرق المختلفة في العمل والحياة والراحة والتفكير، فتسنى للمرء لأول مرة في التاريخ أن يحيا حياة مختلفة عن جيرانه ويكتسب شخصية مختلفة عن اقرانه. ورجال العصر الحديث ونساؤه هم أول من أخذ بثقافة تضع التعبير الفردي والفرص الفردية في مكانة أعلى من المسايرة واتباع السلطة[٧٠]. وصاغت الليبرالية كل هذه التطورات في اعتبار حرية الانسان الفرد أهم قيمة سياسية.

يقول ماركس "ان الهيئات الاجتماعية القديمة أبسط وأكثر شفافية للغاية من المجتمع البرجوازي، ولكن قاعدتها هي عدم نضج الانسان الفرد، الذي لم يقطع بعد تاريخه: الحبل السري الذي يلحقه بالجماعة الطبيعية لقبيلة بدائية". في المقابل فان المثل الأعلى للفردية لدى ماركس يبدو "مثاليا". يقول ان الدولة يجب أن"تربي اعضاءها جاعلة منهم أعضاء حقيقيين في الدولة، بتحويل الأهداف الفردية الى أهداف عمومية،

---

(٦٩) عبد الله العروي. مصدر سابق. ص ٤١-٤٢.

(٧٠) كافين رايلي. مصدر سابق. ص٢٦٨-٢٧٣.



الغريزة البدائية الى حنو أخلاقي، الاستقلال الطبيعي الى حرية فكرية، جاعلة الفرد يتفتح ويزدهر في حياة المجموع والمجموع يحيا في فكر الفرد"[٧١].

يمكن تعريف الفردية، استنادا الى هيغل، بأنها حرية الفرد الذاتية. وهذه الأخيرة تعني فهم الفرد لنفسه وتحقيقه لذاته من خلال ذلك الفهم: ان الفرد هو الارادة التي تعين نفسها بنفسها. وفعل التعيين الذاتي هو ممارسة الارادة للحرية. ويتمثل هذا الفعل بنوعين أساسيين من النشاط هما تعيين الارادة لغرض او نوع من الهدف، وترجمة هذا الغرض الى فعل. وقوام هذين النشاطين يتشكل من وجوب الاختيار، وفهم الاختيار، وعقلانيته.

ان الانسان ليس معطى للعالم على انه حر، لكنه اعطي للعالم مع امكان ان يكون حرا. فقد اعطيت للأنا القدرة في ان تريد بحرية. والارادة لا تكون ارادة فعلية على الاطلاق الا بمقدار ما تعزم وتصمم أو تختار."والاختيار يتضمن التقييد،لأن الشخص الذي يقرر السير في فعل معين يتنكر لجميع الرغبات الأخرى الممكنة التي تتواجد مع الرغبة المختارة. لكن الانسان لا يستطيع أن يوجد كشخصية بدون هذا التقييد، فمثل هذا الانسان لن يستطيع انجاز شيء ذي قيمة في هذا العالم. يقول غوته: ان من يريد أن ينجز شيئا عظيما لا بد أن تكون لديه القدرة على تحديد نفسه".

وليس في استطاعة الارادة القيام باختيار عاقل، أو بتحديد نفسها،ما لم تكن واعية بنفسها وبغرضها وبما تحتاج ان تكونه. وهذا الوعي مستحيل بدون فهم ذاتي. فالارادة تتكشف عن طريق هذا الفهم لحدود امكاناتها وقدراتها. تستطيع الارادة أن تضع أمامها الغرض الحق او الاختيار العاقل فقط عندما تعرف رغباتها الحقيقية واهتماماتها وقواها وضعفها وقيمها بوصفها امورا تتعلق بطبيعتها الخاصة.

---

[٧١] كارل ماركس، فريدريك انغلس. حول الدين. ترجمة ياسين الحافظ، دار الطليعة -بيروت، الطبعة الثانية ص١٠٤وص ٢٣ بالتتابع.



وتتوقف أخلاقية الفعل الناتج عن الاختيار على ثلاثة شروط: المسؤولية، الغائية، المصلحة العامة. فالفعل لا يكون أخلاقيا ما لم يصدر عن ارادة مسؤولة، والمسؤولية تعني الاستعداد للمحاسبة: أي استعداد المرء أن يتقبل نتيجة عمله ثوابا أو عقابا.

الشرط الثاني لكي يكون الفعل أخلاقيا هو انعكاسه ايجابيا على رفاهية الفرد. فافعال الارادة الواعية تتحدد بهذه الغاية. ذلك ان تحقيق الغايات الشخصية هو أساس الرفاهية أو السعادة، وبالتالي هو أساس الحرية الذاتية. ان الغايات الشخصية المرتبطة بحاجات المرء ونزواته هي مضمون حياته، ومن ثم فهي جوهرية للتحديد الذاتي. ومن اشباعها تتشكل الحرية الذاتية التي هي الحق الذي لابد منه ليكون المرء ذاته.

والشرط الاخير هو ان يكون الفعل خيرا. وتتوقف خيرية الفعل على مطابقته للحق، وارتباطه بالكفاح من اجل الرفاهية الخاصة للمرء والرفاهية بمعناها الكلي: أي خير الاخرين او المصلحة العامة. يقول هيغل: "الرفاهية بدون الحق ليست خيرا، وقل مثل ذلك في الحق بدون الرفاهية، فهو أيضا ليس خيرا. فقولنا "يحيا العدل" ينبغي ألا يعقبه "وليسقط العالم". ان الخير ليس شيئا حقا على نحو مجرد، وانما هو شيء عيني يشمل مضمونه كلا من الحق والسعادة"[٧٢].

وهنا لابد من طرح سؤال: هل يساهم المثقف فعلا في تنمية مثل هذه الفردية وتوسيعها؟

المثقف العضوي

كما مر بنا فان تنامي مجتمعات الوفرة الرأسمالية خلق فرصا للفردية لم يعرف التاريخ مثلها. غير ان امكانات التفرد هي غير التفرد بالفعل. ففي الغرب وجدت التوتاليتارية وهي أعلى مراحل طمس الشخصية الفردية. كما ان السيطرة على الفكر سابقة تاريخية للرأسمالية: فبموجب المبدأ العام المعروف باسم"هندسة الاذعان

---

[٧٢] هيغل. المكتبة الهيغلية. الدراسات. المجلد الثاني (ويضم كتابين). ترجمة أ. د. امام عبد الفتاح امام. مكتبة مدبولي. وتعريف مفهوم الفردية اوجزناه من كتاب (هيجل والديمقراطية)، تأليف ميشيل ميتاس. انظر الصفحات: ٧٩٦ – ٨١٥.



والموافقة"تجري صياغة القرار الفردي للمستهلك والناخب، وتسطيح الفردية، في اطار من التظاهر بتوسيع الفردية.

في مذكراته يروي خبير في الدعاية والإعلان اسمه ادوارد.ل. بيرنيز مثالا يوضح القدرة الهائلة لفنون "هندسة الاذعان والموافقة"، في مجال واحد كان يعمل فيه، وهو "العلاقات العامة والاعلان". وموضوع المثال هو كيفية مساعدته لشركة دخان امريكية على حث النساء على المجاهرة بالتدخين. يقول بيرنيز انه، بناء على مشورة محلل نفسي كان يرى ان النساء يتصورن السجائر بمثابة"مشاعل للحرية"، قام بالاعداد لموكب تسير فيه المدخنات في عيد الفصح في نيويورك عام ١٩٢٩. وجعل سكرتيرته ترسل تلغرافات لثلاثين فتاة من علية القوم في المدينة، كتب فيها:

"من أجل المساواة بين الجنسين، ومن أجل مناهضة تحريم آخر مفروض على بنات جنسنا، قررت مع غيري من الشابات أن نوقد مشعلا آخر للحرية، بتدخين السجائر أثناء مسيرتنا بالشارع الخامس يوم عيد الفصح".

وقد أثار الحدث ضجة قومية، فنشرت صور النساء بالصحف في أرجاء البلاد. واستجابت النساء من نيويورك الى سان فرنسيسكو ودخن جهارا. ولم يكن هذا غير البداية لشركة الدخان الأمريكية التي يملكها جورج واشنطن هل.فالنساء لم يدخن سيجارة الشركة (اللكي سترايك) لأن غلاف العلبة الأخضر يتنافر مع الوان ملابسهن. فاقترح بيرنيز تغيير لون الموضة الى الاخضر، وتم رصد مبلغ كبير من المال لذلك."وكان هذا بالنسبة لي هو بداية ستة أشهر من النشاط الرائع والمثير، أعني أن أجعل الأخضر لون المودة". ويالها من نشاطات! اعدت دراسات سيكولوجية عن تداعيات اللون الأخضر. ونظم أهم حفل راقص أخضر للمجتمع الراقي. وتم تشجيع أحد منتجي الحرير على "الرهان على اللون الأخضر"، فأقام مأدبة لمحرري الموضة، كانت قائمة الطعام فيها خضراء، وكل الطعام أخضر. وقام أحد علماء النفس فحدثهم عن اللون الأخضر، ثم حاضرهم رئيس قسم الفن بكلية هنتر عن "اللون الأخضر في اعمال أعلام الفنانين".



وبناء على تبشير الصحف بـ"خريف أخضر"و "شتاء أخضر"انشـيء مكتب لموضـة اللون قام بتنبيه العاملين في حقل الموضة الى ان اللون الأخضر هو سيد الألوان في الملابس وفي القطع الكمالية (الاكسسوارات) وحتى ديكـورات المنـازل مـن الـداخل. وانـضم الى الاتجاه الأخضر مصممو الديكور وتجار الأثاث وصناعة الموضة الفرنسية، كما تعاونـت الحكومة الفرنسية اعترافا منها بالقوة الشرائية للمرأة الامريكية. وتكونت لجنة ضيافة لفريق الموضة الخضراء ضمت بعضا من ألمع الأسـماء النـسائية في المجتمـع الأمريكـي انذاك. وأقامت اللجنة سلسلة من حفلات العشاء دعت اليهـا ممـثلي صـناعات القطـع الكمالية لتشجيعهم على توفير القطع الكمالية الخضراء لتتمشـى مع الأزياء الخضراء الواردة من باريس.

وعندما اشتدت الحملة ركب سائر المنتجين الموضـة: طـلاء أظـافر أخـضر زمـردي، جواريب خضراء، أغلفة المجلات اخضرت ايضا. ورضخت "المعارضة البريئة" للعاصـفة فعرضت سجائر "كامل" فتاة ترتدي نفس ألوان علبة سجائر لكي سترايك، أي الاخضـر المقلم بالأحمر. وشكل هذا التصرف الأخير اعترافا من المنافسين ذاتهم بأن لكي سـترايك هي قمة الموجة.

هذه الثورة الخضراء بلغت ذروتها عام ١٩٣٤، أي في عـز أزمـة الكـساد الاقتـصادي الأمريكي. وهي تثير، كما يقول المؤرخ الأمريكي كافين رايلي، أسئلة طريفة وأخرى أشد ازعاجا: كيف يبدد كل هؤلاء الناس - على ذكائهم ونفوذهم - وقـتهم وطـاقتهم في هـذا النشاط السخيف، بل الضار للصحة في نهاية الأمر، مع وجود قضايا اقتصادية أساسـية تحتاج الى علاج؟ وأي نوع من الفردية كان يبديه اولئك المثقفون والصحفيون وأعـضاء المجتمع الراقي الـذين شـاركوا في الحملـة؟ وعنـدما ألقـى الفنـانون وعلمـاء الـنفس محاضراتهم في ذلك الخريف عن أهمية اللون الأخضر أكانوا يقولون ما يريـدون قولـه؟ أكانوا يعربون عن اختياراتهم الخاصة أو عن شخصيتهم الفردية؟ واذا كـان قـد جـرى التلاعب بهم حتى ظنوا ان "قضية الأخضر" قضية مهمة، فما بـال كـل النـساء اللاتـي اعتقدن انهن اخترن شراء الفساتين الخضراء؟



لقد خصص كثير من حقول المعرفة الجديدة في القرن العشـرين للتحكم في الجمهور والمستهلك. وتخصص الشركات الكبرى عادة قدرا أكبر من الأموال للدراسـات والبحـوث والتدريب في مجالات تستهدف الاقناع لا الاستكشاف. وهنـاك اقـسام علميـة أكاديميـة ومعاهد كاملة ومراكز بحوث ومؤسسات للنشـر والاعلام (تدعمها الـشـركات الكـبرى عادة) للعمل مـن أجـل اكتـشاف طـرق دائمـة التجـدد لـصياغة الـرأي العـام أو رأي المستهلكين[٧٣].

لا شك في ان هذه الجهود تؤول الى تقليص فرص الاستقلال الذاتي للفـرد، وتـسطيح شخصيته، وصب الفردية في أطر تافهة أو مظاهر زائفـة. والأهـم مـن ذلـك - في اطـار موضوعنا - ان المثقف يساهم أو يقوم بمعظم هذه الجهود: فكيـف يمكـن تمييـز هـذا النوع من المثقف عن المثقف الفرد كصوت مستقل؟

وكما تغيب الاستراتيجية النقدية عن المثقف الذي يساهم في فنون"هندسـة الاذعـان والموافقة" وأشباهها فانهـا تغيـب اليـوم أيـضا عـن الاتجاهـات الـسائدة في أوسـاط المتخصصين في العلوم الانسانية والاجتماعية. يقول محمد أركون"ان العلوم الاجتماعية التي يفترض بأنها ستساعدنا عـلى تحليـل واقعنـا واضـاءة حاضرنـا المعقـد تكتفـي بالوصف الحيادي او تقديم تقـارير المعاينـة المحـدودة او التعليـق عـلى الأحـداث بعـد حصولها. او تمارس استراتيجية المنفعة التجارية، أي بمعنى أقدم لك معلومات وتقدم لي أموالا. وأما الفلسفة فقد أخذت تنحسـر أكثر عن الساحة الثقافية بحجة انها تجريدية عقيمة لا طائل تحتها واخذ دورها يتضاءل تاركة المجال لمختلف الاختصاصيين في العلوم الاجتماعية. ويكتفي هؤلاء بالاستكشافات الموضعية المحدودة لمجالات معينة ويمتنعون عن تقديم أية تنظيرات عامة أو تقييمات شـمولية للوضـع. انهـم يتقاسـمون أرضـية البحث العلمي عن طريق تخصصاتهم الضيقة كما كانت العـشائر او القبائـل القديمـة تتقاسم الأراضي. فكل منطقة أصبحت محصورة بفئة معينة ولها زعـيم معـين، وهـي واقعة في حالة تخاصم وعداء مع المناطق الاخرى. وهكذا أصـبحت العلـوم الانـسانية في

---

[٧٣] كافين رايلي. مصدر سابق. انظر الصفحات ٢٨٧-٢٩٢.



الغرب متقاسمة من قبل التحزبات الضيقة، وكل حزب له زعيم فكري معين. ولم يعد هناك من أحد يستطيع أن ينص على المبادىء الأخلاقية العامة او القيم الروحية التي ينبغي أن تسود"[٧٤].

ترى هل يمكن استعارة مفهوم غرامشي لـ"المثقف العضوي" مع تحويره، ليناسب دور المثقف التابع؟ المثقف الذي يبيع جهوده أو يسمح باستثمار جهوده في أعمال تحرف الفردية الى اتجاهات زائفة أو تافهة؟ أي المثقف اللانقدي على العموم؟

يذهب غرامشي في تحليله الاجتماعي للمثقف الى أن "كل الناس مثقفون لكن ليس لهم كلهم أن يؤدوا وظيفة المثقف في المجتمع". ويصنف المثقفين، حسب وظيفتهم الفكرية في المجتمع، الى نوعين: تقليدي وعضوي. الأول يضم الذين يواصلون أداء العمل نفسه من جيل الى جيل مثل رجال الدين، المعلمين، والاداريين.

النوع الثاني، العضوي، يضم المستخدمين من قبل فئات أو مؤسسات تجارية وسياسية لتنظيم المصالح، واكتساب المزيد من القوة، وزيادة السيطرة. ويقول غرامشي عن المثقف العضوي: ان منظم الأعمال الرأسمالي يخلق الى جانبه التقني الصناعي، والاختصاصي في الاقتصاد السياسي، ومسؤولين لانشاء ثقافة جديدة او نظام قانوني جديد، الى ما هناك. فخبير الاعلان او العلاقات السياسية مثقف عضوي. انه انسان يحاول، في مجتمع ديمقراطي، كسب موافقة الزبائن المحتملين، ونيل الاستحسان، وتوجيه رأي المستهلك او الناخب. ان كل من يعمل في أي حقل مرتبط بانتاج المعرفة أو بنشرها هو مثقف، حسب مفهوم غرامشي. والنسبة بين ما يسمى بصناعات المعرفة وصناعات الانتاج المادي الفعلي ترجح على نحو حاد اليوم في معظم المجتمعات الغربية الصناعية، لمصلحة صناعات المعرفة. ان رؤية غرامشي تبدو أقرب بكثير الى الواقع، خاصة في أواخر القرن العشرين، ومع بروز هذا العدد الكبير من المهن الجديدة أمثال المذيعين، محترفي العمل الأكاديمي، المستشارين الاداريين، خبراء السياسة، مستشاري

---

[٧٤] الاسلام، اوروبا، الغرب. محمد اركون. ترجمة واسهام هاشم صالح. دار الساقي، الطبعة الاولى ١٩٩٥. ص ١٤٣.



الحكومة، مؤلفي التقارير التجارية المتخصصة، العاملين في مجال الصحافة الجماهيرية العصرية بكامله[٧٥].

والحال فان هيمنة "المثقف العضوي" تطرح تساؤلات عن دور المثقف النقدي وحجمه في مجتمعات الحداثة.

٤ أنماط من المثقفين
لثلاثة فضاءات اجتماعية

في دراسته المعمقة للتناقضات البنيوية الملازمة للمجتمع الصناعي، توصل عالم الاجتماع الأمريكي دانيل بل الى التفريق بين ثلاثة فضاءات متمايزة أو ثلاث بنى اجتماعية: فضاء تقني / اقتصادي، فضاء حكومي، وفضاء ثقافي. "انها غير متطابقة مع بعضها البعض، وهي ذات وتائر وايقاعات تبدلية متباينة. انها خاضعة لمعاييرمختلفة، تسوغ مسالك مختلفة وحتى متعاكسة. ان الاختلافات بين هذه الفضاءات هي المسؤولة عن شتى تناقضات المجتمع"[٧٦].

هذه الفضاءات تملي توزيعا معينا لشغيلة "الثقافة العالمة" على العموم. فالبنى الاجتماعية الثلاث تستقطب أنماطا مختلفة من "المثقفين". ويمكن تقسيم هذه الأنماط الى أربعة:

العالم. وهو المختص بالعلوم الدقيقة أو التطبيقية. وموقعه هو الفضاء التقني/ الاقتصادي الذي يضم القطاع الأكثر أهمية في نظام المعارف المعاصرة. ان هذا الفضاء هو المقوم الرئيسي في صياغة التشكيلة الاقتصادية - الاجتماعية لعالمنا الحالي. ولذلك يوجد العالم في قلب المركب الصناعي - التجاري - العسكري الذي هو في حقيقة الأمر البيئة المحددة لفضاء السلطة بمعانيها الأوسع.

---

[٧٥] ادوارد سعيد. مصدر سابق. الصفحات ٢١-٢٢ و٢٥-٢٦.

[٧٦] شايغان. مصدر سابق. ص ١٠٤-١٠٥.



الخبير. وهو يختلف عن العالم في كونه أكثر اقترابا من دائرة الحكم، وأشد التصاقا بالرهانات الاجتماعية والانسانية. فهو المستشار السند للحاكم، يرسم له الرؤية الاستراتيجية المؤسسية، ويسهم في تجسيدها وتنفيذها عمليا. وموقعه بالطبع هو الفضاء الحكومي.

الصحافي. وهو الوجه الأكثر مشاركة في النشاط الثقافي، وهو القنطرة الواصلة بين ذوي القرار وعامة الشعب، وفي الآن نفسه الرقيب على السلطة. ويمتاز بدوره الأساسي في صياغة الرأي العام وتوجيهه، خصوصا اذا أخذنا بنظر الاعتبار ما تتسم به وسائل الاعلام المعاصرة من نفوذ كثيف، ومن قدرة على اختراق الفضاء التواصلي البشري برمته.

وليس للصحافي موقع بعينه في هذه البنية الاجتماعية او تلك. فهو تمثيل نسبي للبنى الثلاث حسب نفوذ أوقوة كل منها. انه جزء من البنية التقنية/ الاقتصادية منظورا اليه من زاوية ارتباطه بالقطاع الخاص أو اقتصاد السوق. وتبعا لكون البنية الحكومية تحكم بالرأي وليس بالقوة يمكن اعتبار الصحافي ذراعا فكرية للبنية الحكومية كما انه في نفس الوقت رقيب نقدي على مقدار تمسكها أو تفريطها بالمعايير الأخلاقية والسياسية المعتمدة. وأخيرا فان الفضاء الثقافي يعكس ذاته بشكل محدود، كما سنرى بعد قليل،على الصحافي. ان تعددية انتماء الصحافي لمختلف الفضاءات راجعة لكون وسائل الاعلام مرايا عاكسة للمجتمع ككل.

النمط الاخير هو نموذج المثقف أو المفكر الموروث عن عصر الأنوار والأنساق الايديولوجية المندثرة. ولعل أبرز سماته هي النزعة العقلانية النقدية، والميل الى الاستقلالية الفكرية، وانتهاج الخط الشعبي الذي غالبا ما يتكرس في هيئات المجتمع المدني، من حيث هي التعبير عن فاعلية الحراك الاجتماعي وديناميته. وموقعه هو الفضاء الثقافي[٧٧].

---

[٧٧] تقسيم المثقفين هذا الى أربعة انماط، نقلا عن مقالة بقلم السيد ولد أباه بعنوان (دور المثقف العربي وعلاقته بصانع القرار). والمقالة منشورة في عدد من صحيفة (الشرق الأوسط) لم احتفظ للأسف لا برقمه ولا بتاريخه.



وفي الواقع فان مفهوم المثقف غالبا ما يعني في التداول هـذا النـوع الأخـير، في حـين غالبا ما يمكن ادراج بقية الأنماط في اطار مفهوم المثقف العضوي كما حددناه آنفا. كما ان المثقف النقدي أو المفكر هو، بالطبع، مركز اهتمام موضوعنا هذا.

والسلطة المعنوية التي تمتع بها هذا المثقف بدأت بـالتراجع في الغـرب منـذ اواسـط سبعينيات القرن العشرين حسب فيلسوف فرنسي يدعى ايف شارل زاركـا. وهـو يعيـد ذلك في كتاب له صدر عام ٢٠١٠ بعنوان "عزل المثقفين" الى بروز القوة الكـبرى لوسـائل الاعلام وخاصة التلفزيون. ويعتقد زاركا ان مثقف اليوم فقد اي سلطة او دور حقيقي، وقد التحق بافواج الباحثين عن الاستعراض كالممثلين والراقـصين، حتـى غـص المـشهد العام بمثقفين تحولوا الى دمى صغيرة نتيجة انسياقهم وراء التطلع الى النجومية.

رغم ذلك يبدو ان من الصعب التسليم بـ"موت المثقف"عـلى مـذبح وسـائل الاعـلام الجماهيرية. وعودا على دانيل بل الذي سبقت الاشارة اليه فان المجتمع الصناعي الحديث مقسم بين ثلاثة فضاءات. وان المعايير المختلفة للفضاءات الاجتماعية الثلاثة تؤدي، كما سلف القول، الى مسالك مختلفة. فمعيار بنية الفضاء الحكومي هو التمثـل والمـشاركة، وهذا الفضاء محكوم بفكرة المساواة في مجتمـع ديمقراطـي: مـساواة أمـام القـانون، مساواة في الحقوق المدنية، مساواة في الفرص. في الفضاء التقني / الاقتـصادي الجـدوى والانتاجية هما معيار الفعالية. أما معيار الفضاء الثقافي فهو التشديد على تفتح الأنا، أو ازدهار الشخصية الفردية. ان التبدل خطي في المستوى التقني / الاقتصادي: على الـدوام ثمة وقائع تقنية واقتصادية جديدة تكيف الحياة الاجتماعية وتمـدها بأسـباب التقـدم المادي. أما في مجال الثقافة فان هناك نكوصا، رجوعـا الى مـسائل الانـسان الأساسـية، الجوهرية والفلسفية.

استنادا الى تشديده على تفتح الأنا يندد الفضاء الثقافي بالتخـصص واللاشخـصانية الـسائدين في الفـضاءين الحكـومي والتقنـي / الاقتـصادي. ان اهـداف التنظيمـات السياسية، وضغوط العبودية الاقتصادية، والارهاق الناتج عن العمل المفـرط، والاعـلام



الذي يلبي حاجات التسلية الخارجية على حساب الحاجات الروحية، هذه كلها اسباب تغذي الوضع البشري بالاغتراب وتحول دون تفتح شخصيات الأفراد.

ان جوهر التفكير، وبالتالي السلوك، في الفضاء الحكومي أو السياسي لا يساعد على تكوين النفوس الحرة المستقلة. فالتنظيمات السياسية تعمل على أن تقتاد الفرد لا الى اقتناعاته بواسطة تفكيره هو، بل الى جعله يتخذ لنفسه الاقتناعات التي أعدتها من أجله. "وكل انسان يفكر تفكيرا مستقلا ويكون في الوقت نفسه حرا من الناحية الروحية، هو في نظرها غير ملائم بل ومثير للارتياب، اذ ليس فيه الضمان الكافي للاندماج في المنظمة على النحو الذي يريدونه. وكل الهيئات المنظمة ترى أن قوتها ليست في قيمتها الروحية والأفكار التي تمثلها وقيمة الناس الذين ينتسبون اليها، بل في بلوغ أعلى درجة من الوحدة فيما بين أفرادها والاستبعاد للاخرين. ففي هذا تتوقع قيام مقدرتها على الهجوم والدفاع"[٧٨].

أما الفضاء التقني / الاقتصادي، فهو يقوم على العقلانية الوظيفية المكونة من البيروقراطية والهيكلية التراتبية (الهرمية). ان بنية هذا الفضاء لاشخصية لأن دور البيروقراطية يكمن في تمثيل وظيفة غير مرتبطة بأي انشغال شخصي. هنا يحصر البشر في الأدوار والوظائف، وتجرد شخصيتهم، بحيث لا تعود السلطة الى الفرد، بل الى الموقع الذي يشغله الانجاز العقلي للمهام[٧٩].

والنتيجة المترتبة على ذلك هي اغتراب الفرد عن العمل الذي يقوم به، او انعدام الصلة الروحية بينهما. "لقد أصبحت القاعدة اليوم في كل دائرة من دوائر المجتمع هي القيام بقدر مفرط من العمل. والنتيجة لهذا هي ان العنصر الروحي في العامل لا يمكن أن يترعرع. ان عبودية العامل لساعات العمل المرهقة تشعره بالحاجة الى مرفهات خارجية، والبحث عن تسليات من النوع الذي لا يتطلب من قواه الروحية الا أقل مجهود.

---

[٧٨] ألبرت اشفيتسر. مصدر سابق. من مقدمة المترجم ص د-ه.

[٧٩] شايغان. مصدر سابق ص ١٠٤ -١٠٥ وكل ما يتعلق بالبنى الاجتماعية الثلاث ومعاييرها مستل من هذه الصفحات.



فارهاق العمل لا يترك له وقتا كافيا لتثقيف نفسه أو تبادل الآراء الجدية مع اخوانه او لصحبة كتاب[٨٠].

ان عقلية التسلية التي تنبثق من الارهاق تنعكس على المنشآت التي يفترض فيها خدمة الثقافة. فالمسرح في مركز ثانوي بالنسبة الى ملاعب اللهو ، والكتاب المفيد في مركز ثانوي بالنسبة الى الكتاب المسلي. ووسائل الاعلام تكيف نفسها لمطالب التسلية المتنامية. "فاذا ما دخلت السطحية في المنشآت التي كان ينبغي لها أن تنهض بعبء الحياة الروحية، فان هذه المنشآت بدورها تؤثر في المجتمع.. وتفرض على الجميع تلك الحال من الفراغ العقلي"[٨١].

ولعل هذه الانتقادات الاخيرة تمثل ذروة الهجوم على وسائل الاعلام الجماهيرية. وقد أصبح من المعتاد اتهام هذه الوسائل بأنها مضرة بالنمو الثقافي، اما من خلال تحويل الجمهور عن قراءة الكتب واما بخلق ثقافة كاذبة أو "ثقافة جماهيرية".

لكن هناك من يرى الى علاقة وسائل الاعلام الجماهيرية بالثقافة من زاوية نظر اخرى. يقول عالم الاجتماع الاميركي فرنسيس بال ان الاعلام الجماهيري يضفي على الثقافة، بل وعلى الحضارة بصورة عامة، اتجاها مختلفا جدا عن ذلك الذي كان يناسب المملكة الوحيدة، مملكة النشر بالكتاب. ومع ذلك فليس هناك شيء يتيح التنبؤ بأن المجتمع الحديث سيكف عن القراءة. بل على العكس يبدو ان تلاؤما يحدث بين الاتجاهين.

ويضيف بال: فاذا كان التلفزيون يدخل تعديلا على الثقافة، فان ذلك لا يتم باستبعاد الثقافة المرتبطة بالقراءة، وانما باضفاء بعد جديد عليها، وبدمجها في مجموع أوسع. ان الدراسات السوسيولوجية الأحدث عهدا لا تؤكد على الاطلاق فرضية ان الثقافة الجماهيرية تطرد الثقافة الكلاسيكية أو ثقافة النخبة. والحقيقة، ولا ريب، ان وضع المعارف العلمية والادبية والفنية في متناول الجمهور خلال سياق من التسلية، حيث

---

[٨٠] ألبرت اشفيتسر. مصدر سابق. ص ٢٢.

[٨١] نفسه. ص ٢٣.



يجري عرضها باسلوب مفكك أو مشتت، ليس من طبيعة تدفع الى الأمام تكوين الجمهور الكبير تكوينا فكريا في أحسن الشروط. ولكن هذا النوع من المعلومات، على الأغلب، يندرج في زمن حر لن يكون بدون ذلك مخصصا لفاعليات أكثر اغناء.

ويشير بال الى عدة استقصاءات بينت ان نسبة تستحق الذكر من مستمعي البث الاذاعي ومشاهدي الارسال التلفزيوني، الذين لهم خلفية ثقافية، كانت ميالة الى اكمال المعرفة الأولية التي تم تلقيها على هذا المنوال بالرجوع الى كتب تعالج الموضوعات ذاتها. وربما كان جمهور وسائل الاعلام الجماهيرية يقضي من الوقت في القراءة أقل مما يستطيع ان يقضيه على نحو آخر، ولكن قراءاته ذات فائدة كبرى وسطيا.

الخطر، حسب بال، هو ان البحث عن المشهدي والمثير، اللذين تشجعهما الاذاعة والمجلات والصحف والتلفزيون بصورة طبيعية، يضفي أهمية على قطاعات من الحياة الثقافية لا تستحقها. وهذه الظاهرة، من جهة اخرى، مرتبطة بظاهرة "اضفاء الشهرة" التي تعزو الى الممثلين والمقدمين شهرة أكبر من شهرة المؤلفين والمخرجين، وبوسعها آخر الأمر أن تقلب مقاييس الانتاج الأدبي والفني على نحو خطير[٨٢].

التخصص، كما سبق القول، يتصدر نقد الفضاء الثقافي، لأنه يحد من صلات الناس ببعضهم البعض وبالطبيعة معا. لقد أدت الزيادة الهائلة في المعرفة والقوة الى نتيجة محتمة هي اقتصار ألوان النشاط الفردي على فروع محددة محصورة. فالعمل الانساني نظم بحيث يعين التخصص الأفراد على تقديم أعلى ما يستطيعون تقديمه وأبلغه أثرا. والنتائج التي تحققت مدهشة، لكن المعنى الروحي للعمل بالنسبة الى العامل ضئيل. "وفي هذا توضيح لذلك القانون المفجع الذي يقول ان كل مكسب تصحبه، على نحو أو آخر، خسارة مقابلة"[٨٣].

ويلخص ألبرت اشفيتسر مساوىء التخصص قائلا:

---

[٨٢] المجتمع الحديث في أبعاده الاساسية. مصدر سابق. ص ١٨٦ -١٨٧.

[٨٣] ألبرت اشفيتسر. مصدر سابق. ص ٢٦.



ان التخصص لا ينطوي على دعوة موجهة الى الانسان بوصفه كلا، بل دعوة موجهة الى بعض ملكاته فحسب، ولهذا أثره في طبيعة الكلية. "والملكات التي تكون الشخصية وتستلزمها الواجبات المختلفة الشاملة تنبذها الواجبات الأقل شمولا، وهي من وجهة النظر هذه أقل روحية. فالصانع اليوم لا يفهم مهنته ككل، على نفس النحو الذي كان سلفه يفهمه عليه. فهو لا يتعلم، كما كان يفعل سلفه، كيف يصنع الخشب أو المعدن في كل مراحل صناعته، فان كثيرا من هذه المراحل قد قام بها أناس وآلات قبل أن تصل هذه المادة اليه. وتبعا لهذا فان تفكيره وخياله ومهارته لا تستدعيها الصعوبات المتعددة في العمل، وقواه المبتدعة والفنية قد انبترت. وبدلا من الشعور الطبيعي بالذات الذي يتزايد بفعل العمل الذي يضع فيه كل قوة تفكيره وكل شخصيته، ينشأ نوع من القناعة يرضى بمهارة جزئية، لنسلم بأنها كاملة. وهذه القناعة يدفعها الشعور بالقدرة التامة على التفاصيل الى التغاضي والتغافل عما فيها من نقص بالنسبة الى الشخصية بوصفها كلا. وفي كل المهن يمكن ان نتعرف الخطر الروحي الناجم عن التخصص، مما يهدد ليس فقط "الأفراد" بل وايضا الحياة الروحية للجماعة"[٨٤].

وكما في كل المهن تنعكس مساوىء التخصص على الثقافة. ويصيغ ادوارد سعيد هذه المساوىء في الاطار الثقافي بتعبير "مسلك الاحترافية" الذي يرى انه الخطر الأكبر تهديدا للمثقف. ويشرح هذا التعبير بقوله:"وما أعنيه بالاحترافية هو اعتبار وظيفتك كمثقف وكأنها عمل تؤديه كسبا للرزق، بين التاسعة والخامسة، عين لك على ساعة الجدار بينما الأخرى حولاء من النظر فيما يعتبر سلوكا احترافيا سليما: لا تحدث هزات بلا داع، ولا تشرد الى أبعد من الأنماط والحدود المقبولة، بل تهيء نفسك لتكون رائجا، ولائقا قبل كل شيء، ومن ثم تصبح غير مثير للجدل، وغير معني بالسياسة، و"موضوعيا". ويمثل سعيد وجوه"الاحترافية"بالتخصص، الخبرة، والانجراف نحو السلطة ومقتضياتها والعمل في خدمتها الى درجة تحول دون امكانية قول الحق في وجه

---

[٨٤] نفسه. ص ٢٤-٢٦.



السلطة. والقاسم المشترك بين وجوه الاحترافية هو انها تقود الى الاقتصار على مجال ضيق نسبيا من مجالات المعرفة، والى الكسل وافتقاد الحس النقدي[٨٥].

ويميز سعيد المثقف النقدي عن المثقف المحترف بما يسميه "نزعة الهواية" وهي بتعريفه:

"الرغبة في ألا يكون الربح أو المكافأة الباعث الوحيد على النشاط الفكري، بل ان يكون الدافع هو الشغف، والاهتمام الذي لا يفتر، بالوضع الأشمل، وباقامة صلات عبر الحدود والحواجز، وبرفض التقيد الحصري بحقل اختصاص معين، وبالحرص على الأفكار والقيم برغم القيود التي تفرضها المهنة (..) نزعة الهواية هي نشاط يضطرم بالتعلق العاطفي والاهتمام، لا بالعائد المادي والتخصص الأناني الضيق.

ويتحتم على المثقف ان يكون هاويا، أي انسانا يعتبر ان كون المرء عضوا عاقلا ومعنيا في مجتمع ما يخوله اثارة قضايا أخلاقية، حتى في صميم اكثر النشاطات تقنية واحترافية، لأنها تتعلق ببلاده، وقوتها، واسلوب تفاعلها مع مواطنيها وأيضا مع مجتمعات اخرى. ان بامكان حيوية المثقف كهاو دخول الروتين الحرفي المحض، الذي يمر به معظمنا، وتحويله الى ما هو اكثر اثارة وراديكالية بكثير، وبدل أن يفعل المرء ما يفترض به أن يفعل، يستطيع ان يسأل لماذا يفعل الذي يفعله، ومن يستفيد من هذا العمل، وكيف يمكن اعادة ربط ما يعمله بخطة شخصية وأفكار جديدة مبتكرة.

ان لكل مثقف جمهورا وانصارا. والقضية هي ما اذا كان ذلك الجمهور موجود لكي تشبع رغباته، وبالتالي فهو زبون يجب ابقاؤه مبتهجا، او أنه موجود حتى يقابل بالتحدي، وبالتالي يحرض على المعارضة السافرة او يعبأ لمشاركة ديمقراطية أوسع في المجتمع (..). وعندما يحل هم ارضاء جمهور ما، أو رب عمل ما، محل الاعتماد على مثقفين آخرين لأجل التفكير الملي في الأمور وتكوين الآراء - يكون أمر ما في وظيفة المثقف قد ثبط بالتأكيد، ان لم يكن أبطل"[٨٦].

---

[٨٥] ادوارد سعيد. مصدر سابق. ص ٨٠-٨١ و٨٣-٨٩.

[٨٦] نفسه ص ٧٥ و٨٢ و٨٨.



تعريف المثقف

يشكل المثقفون، ذوو النزعة العقلانية النقدية، في المجتمع الصناعي الحديث فئة اجتماعية مميزة. ويضع عالم الاجتماع الاميركي ادوارد شلز احدى صيغ التعريف المعتمدة لهذه الفئة قائلا:

"في كل مجتمع.. ثمة اشخاص ما ممن عندهم حساسية غير معتادة تجاه المقدسات، وتبصر غير مألوف في طبيعة عالمهم، وفي القواعد التي تسوس مجتمعهم. وفي كل مجتمع ثمة أقلية من الاشخاص الذين يفوقون العامة من اخوتهم في البشرية من حيث استعلامهم عن - ورغبتهم في - اقامة صلة حميمة معتادة مع رموز أعم من الاوضاع المادية الفورية للحياة اليومية، وذات اشارات بعيدة في الزمان والمجال كليهما. وفي هذه الأقلية ثمة حاجة الى تجسيد هذا السعي في خطاب شفوي ومدون، وفي تعبير شاعري أو تشكيلي، وفي استذكار للتاريخ أو كتابته، وفي أداء شعائري وأعمال عبادة. وهذه الحاجة الباطنية الى التغلغل في ما وراء ستار التجربة المادية المباشرة، هي التي تميز المثقفين في كل مجتمع"[٨٧].

وتتمثل "الحاجة الباطنية للتغلغل فيما وراء ستار التجربة المادية" "لدى ماكس فيبر في "خاصية البحث عن الخلاص"، وهو يضع من خلالها تعريفا للمثقف يقول:

"ان البحث عن الخلاص يمثل بالنسبة للمثقف خاصية (او ميزة) خارجية على الحياة من جهة، ثم شيئا اكثر عرقية ومنهجية وانتظامية من جهة اخرى. ان هذا الشيء يتمثل في الجهد الذي يبذله من أجل التحرر من "حاجة خارجية" تماما كما تفعل الطبقات الشعبية الكادحة (وغير المتميزة من حيث وضعها الطبقي). ان تصور العالم (رؤيا العالم) يغدو عند المثقف، وعنده وحده، مشكلة معنى.

وبقدر ما ترفض النزعة الثقافوية المعتقدات السحرية وتجعل العالم يبدو خائبا او فارغا من المعنى (هذا العالم الذي ما أن يفرغ من معناه السحري حتى يكتفي

---

[٨٧] نفسه ص ٤٨.



بـ"الكينونة"أو "الظهور" كما هو)، أقول بقدر ما ترفض هذه النزعـة الثقافويـة ذلـك بقدر ما تقوي الحاجة والضـرورة لأن يكـون هـذا العـالم وسـلوك الحيـاة في كليتهمـا منتظمين ومرتبين بطريقة ذات دلالة ومزودة (أو مليئة) بالمعنى"[٨٨].

ويوضح سارتر موقف المثقف، الذي عبر عنه فيبر، بقوله:

"اذا كان المثقف يعي ذاتية ايديولوجيته أو محدوديتها ولا يستطيع أن يكتفـي بهـا. اذا كان يعرف بأنه قد استبطن مبدأ الهيبة والسلطة كنوع من الرقابة الذاتيـة. اذا كـان مضطرا لأن يضع على المحك تلك الايديولوجيا التي كونته لكي يرفض قلقه وانبتاره عـن المجتمع. اذا كان يرفض ان يكون عميلا (Agent) تابعا للهيمنة والسيطرة وأداة لغايات يجهلها ويمنع من معارضتها، فان عميل المعرفة العملية هذا يصبح وحـشا: أي مثقفـا يهتم بما يخصه (أقصد على المستوى الخارجي يحدد المبادىء التي تقـود حياتـه وعـلى المستوى الداخلي يحدد مكانته الحقيقية في المجتمع). هـذا في الوقـت الـذي يقـول فيـه الآخرون: انه يحشر انفه فيا لا يعنيه"[٨٩].

في جميع هذه التعريفات يتميـز المثقـف أو المثقفـون بـأربع خـصائص مـشتركة، الواحدة منها مرتبطة بالأخرى، أو تؤدي اليها: فأولا هناك حاجة باطنية للتغلغـل فيمـا وراء ستار التجربة المادية المباشرة. ثم كفاءة ثقافية أو علمية تؤهل لتفكير نقدي تجـاه المقدسات والمعتقدات التقليدية والأفكار المهيمنـة والقواعـد الاجتماعيـة. ثالثـا يـشكل المثقفون أقلية منشقة نوعا ما عن المجتمع. واخيرا فان هذا الانـشقاق هـو تعبـير عـن مضمون أخلاقي وترجمة لرغبة عميقة في الانـدماج. وتتمثـل هـذه الرغبـة في الجهـود الثقافية المبذولة لتعويض العالم عن خسارة الرؤيا السحرية بذروة معنوية بديلة تمـلي صلات بشرية أكثر دفئا.

محمد اركون يرى ان نموذج المثقف الموصوف في هذه التعريفات لا يمكـن أن يظهـر ويقوم بوظيفته أو دوره الا في المجتمعات التي يتحقق فيها شيئان على الاقل:

---

[٨٨] محمد اركون. تاريخية الفكر العربي الاسـلامي. ترجمـة هاشـم صـالح. منـشورات مركـز الانمـاء القومي- بيروت. الطبعة الاولى ١٩٨٦، ص ٢٣٢.

[٨٩] نفسه. ص٢٣٣.



"- انبثاق (أو ظهور) حقل ثقافي أو ساحة ثقافية منفتحة على كل ممكنات التفكير ومحررة ولو جزئيا من سيطرة وضغط كل السيادات والسلطات العقائدية دينية كانت أم سياسية. في هذه الساحة الثقافية يكون امتلاك (حيازة) الايديولوجيات ونقدها شيئا ممكنا من الناحية الأبستمولوجية.

- ضمان وتأمين حرية التفكير والمعارضة والاحتجاج والتعبير ونشر كل المواقف المتعلقة بمشاكل المعنى والفهم"[٩٠].

وبتعبير آخر فان الأطر الاجتماعية للمعرفة، التي تسمح بظهور "المثقف النقدي" وأداء دوره معا، متوفرة فقط في نموذج المجتمع البرجوازي الحديث. وهي اطر تنتج عن وجود نظام اقتصادي مستند الى عالم السوق وجمعيات أهلية حرة (وهما ما يتكون منهما المجتمع المدني) ونظام سياسي ديمقراطي.

المثقف العربي

ان انعدام الأطر الاجتماعية للمعرفة، الملائمة لظهور المثقف النقدي ولقيامه بدوره، يجعل سؤال ما هو المثقف مطروحا بشكل ملح في اطار عالمنا العربي. ولا بأس من التذكير بأن هذا السؤال لا يساوي أو يعني التشكيك في وجود صفوة من بين المثقفين العرب بأفضل المعاني والتمثيلات الممكنة (قياسا الى شروط تطورنا التاريخي) في شتى حقول الثقافة. غير أن هذه الحقيقة لا تجيب على السؤال بقدر ما تعيد طرحه بصيغة أخرى: هل تسنى لتلك الصفوة القيام بدورها الاجتماعي؟ وبعبارة اخرى فان وجود المثقف لا يعني تمكنه بصورة تلقائية من أداء وظيفته في المجتمع.

والواقع ان سيادة مرجعيات ايديولوجية متعارضة جذريا من شأنها أن تعدد الصفوات: فما هو من الصفوة في هذا المقياس هو في الحضيض بمقياس آخر. وعلى سبيل المثال فان الذي حاول قتل نجيب محفوظ لم يكن يعتقد بأنه يستحق الحياة، وبالتالي يستحيل أن يعتبره عضوا في نادي الصفوة. والأهم من هذه التعارضات هو أنه لا

---

[٩٠] نفسه ص ٢٣٣.



يمكن استنتاج تصور عن المثقف العربي انطلاقا من صفوة. ان للثقافة وظائف اجتماعية يقوم بها جمهور المثقفين في كل مجتمع. واعتمادا على هذه الوظائف يشاد التصور.

يرتبط ظهور "المثقف" كمفهوم حديث يعبر عن فئة اجتماعية متميزة بنموذج المجتمع البرجوازي. في موروثنا العربي نجد أن جذر الكلمة (ث ق ف) يفيد الحذق والفطنة والتهذيب. ولم يتوسع العرب المسلمون في استخدامها وانما استعملوا كلمة عالم للمشتغلين بالعلوم على اختلافها من دينية ودنيوية، وتمييزا لهم عن الأدباء[٩١] فالعالم اذن في الحضارة العربية الاسلامية بوجه عام كان يحتل الموقع الذي يحتله المثقف في الحضارة الحديثة.

القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) الذي يمثل أرقى ثقافات العصر الوسيط شهد استثناء على تلك القاعدة. ففي هذا القرن تصدر مفهوم الأديب المشهد الثقافي. وكان مفهوم الأدب في ذلك القرن قريبا من مفهومه في عصر النهضة الأوروبي. فقد عنت كلمة أدب الجمع من كل شيء بطرف، وعنت الثقافة الاجتماعية والدنيوية ذات الغاية الترفيهية والمعرفية في آن معا. انه جملة من المعارف الدنيوية التي كان يستخدمها الحضري المثقف في المجالات العلمية والأخلاقية والفنية الجمالية (الشعر والنثر). وبالتالي فهو يشمل كل الثقافة اللغوية والتاريخية والجغرافية والعلمية والفلسفية[٩٢] غير ان هذا المفهوم سرعان ما انحسر وطواه النسيان ليعود مفهوم العالم، الديني خاصة، الى صدارة المشهد الثقافي حتى بزوغ العصر الحديث، الذي ظهرت معه كلمة (مثقف) في العربية الحديثة كترجمة للكلمة الأوروبية (Intellectuel)[٩٣] . وكانت هذه الأخيرة قد ظهرت بدورها في منتصف القرن السابع عشر كتسمية لفئة اجتماعية

---

[٩١] هادي العلوي."خطوط الاستقلال في المثقفية الاسلامية". مجلة دراسات عربية-بيروت. العدد ٨/٧، أيار /حزيران ١٩٩٦،ص٥٠.

[٩٢] "نزعة الانسنة في الفكر العربي". محمد اركون. ترجمة هاشم صالح. دار الساقي. الطبعة الاولى ١٩٩٧، ص ٤٨ و ٣٥١.

[٩٣] هادي العلوي. المصدر السابق. ص ٥١.



صاعدة شرعت تحل تدريجيا محل رجال الأكليروس الـذين احتكـروا "الثقافـة العالمـة" جملة في العصر الأوروبي الوسيط[٩٤].

ويعود الميلاد الرسمي لمفهوم "المثقف" الى عام ١٨٩٨. ففي ١٣ كانون الثاني من ذلك العام نشرت مقالة بعنوان "إني أتهم" لأميل زولا تـصدرت الـصفحة الأولى مـن جريـدة لورو الفرنسية. وفي اليوم التالي نشرت الصحيفة نفسها بيانـا باسـم "بيـان المثقفـين" حمل تواقيع شخصيات مرموقة من عالم الفكر والأدب أمثال زولا ذاته وأناتول فـرانس وليون بلوم ولوسيان هير.

ذلك البيان سجل سابقة أولى من نوعها هي استخدام لفظ "المثقف" كتـسمية لفئـة المشتغلين بفكرهم – لا بأيديهم. والمقالة والبيان شكلا الحادثة التي اعتـبرت في فرنـسا، ومن ثم العالم، المرجعية التاريخية والسياسية والفكريـة لمقولـة المثقفـين. وفي المقالـة والبيان جرى تبني قضية ضابط فرنـسي يهـودي أديـن ظلمـا، ولأسـباب "لاسـامية"، بالتجسس لألمانيا عام ١٨٩٤، ثم برىء منها عام ١٩٠٦، بعد أربعة أعوام مـن وفـاة زولا الذي كلفته مقالته الكثير من الاضطهاد.

هكذا شقت الكلمة طريقها لتترسم كمقولة عصرية تدل على "العمال الفكـريين" أو "شغيلة الفكر" في فرع من فروع المعرفة، والذين يحملون آراء خاصة بهم حول الإنسان والمجتمع، ويقفون موقف الاحتجاج والتنديد ازاء ما يتعرض له الأفراد والجماعات مـن ظلم وعسف من طرف السلطات، ايا كانت، سياسية أو دينية.

ولكن حداثة الاسم لا تنفي عراقة النوع المميز من التفكير الذي يسم فئـة المثقفـين. فهذه الفئة يكون "الوعي الفردي مهيمنا لديها. المثقف كائن فردي. وتتمثـل فرديتـه في كونه كفرد له وعي خاص، ورأي خاص، وربما رؤية للعالم خاصة". وعلى مدار التـاريخ وجد أشخاص يفكرون بهـذه الطريقـة. وهـؤلاء الأشـخاص هـم "المثقفـون". ولكـن ظهورهم مرهون بشرطين، الأول هو وجود المدينة، والثاني وجود مجال يسمح بالتفكير خارج اطار عقيدة واحدة أو اتجاه فكري، ديني او سياسي مهيمن.

---

[٩٤] قاموس اللغة الانكليزية. كولينز كوبيلد. المملكة المتحدة. غلاسكو. الطبعة السادسة ص ١٠٢١.



ومن المؤكد ان ظاهرة المثقف في العالم العربي المعاصر تعود الى الاحتكاك بالثقافة الأوروبية الحديثة. ولكن الظاهرة نفسها نشأت في أوروبا الوسيطية نتيجة احتكاكها بالثقافة العربية الاسلامية: وهذا ما يبرهن عليه مفكرون مثل جاك لوكوف في كتابه (المثقفون في العصر الوسيط) وآلان دي ليبيرا في كتابه (التفكير في العصر الوسيط). (انظر: "المثقفون في الحضارة العربية الاسلامية" لمحمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥ ، الصفحات ١٩ ٣٨).

أما في هذا العصر فقد جاء ظهور المثقف في المجتمعات العربية والاسلامية، شأنه في بقية ارجاء"العالم الثالث"، نتيجة التحديث الذي بدأ عمله داخلها اثر احتكاكها أو اصطدامها بالغرب. فكيف يمكن تعريف هذا المثقف؟

نجد لدى كل من المفكر الجزائري محمد اركون والايراني داريوش شايغان جوابا أوليا لامعا على هذا السؤال. وكلاهما يطرح تصورا عن المثقف المسلم عموما، وليس العربي أو الايراني فحسب، لأن البنى الاجتماعية للعالم الاسلامي متشابهة أو متقاربة في سياقاتها العامة.

المثقف الذي يتناوله اركون بالتعريف هو ذلك الذي تبنى علم الغرب وجماليته واقتصاده ونمط حياته وايديولوجياته. ويتأسس تعريفه لهذا المثقف على رؤيته للعالم الاسلامي في العصر الحديث. ويميز أركون بين مرحلتين عاشهما العالم الاسلامي: النهضة والثورة. تمتد مرحلة النهضة من نهاية القرن التاسع عشر حتى عام ١٩٥٠. اما مرحلة الثورة فما زالت متواصلة. والمثقف العربي أو المسلم، بالتتابع حسب المرحلتين، هو منشط النهضة والثورة: أي كائن سياسي وايديولوجي. ان ما يشترك فيه منشطو النهضة والثورة معا هو أنهم أبانوا عن وعي ساذج بخصوص ظاهرة الايديولوجيا المسيطرة عالميا، وايضا بخصوص علائق السيطرة داخل المجتمعات الاسلامية ذاتها. والأكثر أهمية أنهم لم يخاطروا أبدا بدراسة نقدية للدين، وهي الدراسة التي ينبثق منها تحديث الفكر، وبالتالي مفهوم المثقف الحديث ذاته. ونفس العوز يتأكد على مستوى الفكر السياسي.



غير أن هناك تمايزا مهما بين الاثنين. فقد تمتع منشط النهضة، نسبيا أو بالقياس الى خليفته منشط الثورة، بحس نقدي. ان منشطي النهضة أشخاص تشربوا الأفكار الليبرالية من عقلانية علمية، وعلمانية، ومساواة، وحريات، وفصل للسلطات. وقد أصبح هؤلاء الأشخاص لدى "منشط الثورة"، الثوري أو المناضل الوطني، مشبوهين وعرضة لهجوم عنيف. ففي ظل ايديولوجيا الكفاح (التحرير ثم البناء الوطني) راحت الأفكار الليبرالية المستعادة من قبل المناضلين الوطنيين تتعرض لتحولات مهمة اثناء الخمسينات والستينات: من أجل احداث تناقض بين الأفكار الليبرالية وبين القوى الكولنيالية، فان المناضلين راحوا ينكرون الأصول الغربية لتلك الأفكار ويلحقونها بالتراث العربي ابان الفترة الناصرية، ثم بالتراث الاسلامي منذ ١٩٧٠. ان هذه العملية المحض ايديولوجية سوف تتيح في آن واحد تأصيل الأمة العربية أو الأمة الاسلامية ثم احتقار كل المواقف والأعمال المقلدة للفترة الليبرالية[٩٥].

لقد رفضت ايديولوجيا الكفاح العلوم الاجتماعية، وعادت الاستشراق، وأرست على كل مستويات التعليم تاريخا ايديولوجيا زائفا. ان اكثر من ٦٠% من سكان مجتمعاتنا العربية والاسلامية عامة ولدوا بعد الستينات، وتربوا في جو المفاهيم الايديولوجية الزائفة، الأمر الذي جعل من المحال ان يتلقى هذا الجيل المعرفة النقدية أو يتحلى بالروح النقدية. وقد جعلت تقوية ايديولوجيا الكفاح ظهور المثقفين النقديين اشكاليا وصعبا[٩٦].

هذه الرؤية المجملة لأركون نجدها أكثر تفصيلا وغنى لدى شايغان. ان رؤية الأول تقتصر على المثقف ذي المرجعية الغربية فقط، أي الليبرالي والثوري. أما رؤية الثاني فتتسع، بالخصوص في اطار مرحلة النهضة، لتشمل العلماء الذين كانت مرجعيتهم ثنائية، اسلامية وغربية، من أمثال الافغاني، محمد عبدة، محمد اقبال، الكواكبي. وشايغان يتبنى التقسيم نفسه الذي يقيمه اركون بين النهضة والثورة. ثم يمضي في

---

[٩٥] محمد اركون. تاريخية الفكر الاسلامي (مصدر سابق). ص ٢٣٥-٢٣٨.

[٩٦] الثقافة العربية في المهجر. محاضرات ومداخلات لمجموعة كتاب في ندوة عقدت بنفس عنوان الكتاب. دار توبقال للنشر -الدار البيضاء. الطبعة الاولى ١٩٨٨. والاستشهاد من مداخلة لمحمد اركون ص ١٦٠.



تشييد تصور عن المثقف المسلم قائم على خمسة عناصر هي: تقييم ايديولوجيا النهضة والثورة، طاقة المثقف ومكانته الاجتماعية، المبدع والمثقف، المضمون الفعلي للمثقف، واخيرا مجموع هذه العناصر الذي يكون الصورة العامة للمثقف كما هي مفهومة لدى الجمهور العريض في مجتمعاتنا.

١) ايديولوجيتا النهضة والثورة.

قام مفكرو النهضة بالتفريق التالي: الاسلام بريء، لكن المسلمين هم الفاسدون. الاسلام فروة مقلوبة، اقلبوها وستسير الأمور كلها. والحال فانه، في هذه المرحلة الاولى من التلاقي أو الصدام مع الغرب، ظل المفكرون غامضين على الرغم من وعيهم لرهانات المسألة. هناك شعور ببذور الانحلال، ورؤية للانحطاط، ولكنهم يريدون في آن واحد أن يتقدموا وأن يحافظوا على ما يكبح هذا التقدم بالذات. مثالهم هو الغرب المتقدم ولكنهم سعوا أن يكون الاسلام واسطتهم الى ذلك التقدم الذي حققه الغرب. يبحثون عن كبوش محرقة، ينقلون المسألة الى المؤسسات التي تجسد الدين، بدلا من نقد الجذر الذي يحمله. لئن كان الاسلام مريضا فسبب ذلك أن المعرفة قد صارت احتكارا لمعممين جهلة يزرعون في كل مكان الفتنة والظلامية. لكنهم لا يستسلمون لهذه البينة، وهي ان الجذر الجديد، هذا الانقلاب المعرفي الذي أجاز الثورة العلمية منذ أربعة قرون، لا يمكنه أن يقوم الا على حساب الجذر القديم: أي الاسلام نفسه.

ان كل دين، من حيث هو قانون منظم للدولة والمجتمع، يظل متأخرا. فالأمر لا يتوقف على اسلام جيد أو سيء، انما يعود فقط الى كون الاسلام قد مضى وقته تماما من حيث هو كليات اجتماعية / سياسية. ولكن هذا لا ينفي جوانب الدين الثقافية والصوفية. ومن هذه الزاوية يمثل الاسلام، بلا ريب، بعدا مهما من أبعاد التراث الانساني، اسوة بديانات المعمورة الكبرى الاخرى.

مع ذلك فان مفكري النهضة، على الرغم من ثنائيتهم القيمية، قد طرحوا أسئلة جوهرية. لقد قارنوا، تنبهوا للتفاوت، وضعوا الاصبع على المشاكل الواقعية، وبالأخص



امتنعوا عن أن يكونوا أهل حقد وضغينة. لكنهم مع وعيهم التام لنفوذ الغرب، نجـدهم بين ثقافتين، ونميزهم بكونهم نظروا الى مجابهتهم بعيون جديدة.

ان الموقف النقدي لفكر النهضة ضد جمود الثقافة ارتد في مرحلـة الثـورة الى مهمـة اجتماعية سطحية. فقامت الحلول الجاهزة مقـام طـراوة وحيويـة التـساؤلات الاولى، ومقام نقد الساعات الاولى قامت ايديولوجية القتـال. ولكـن هنـاك تواصـلا أيـضا، لأن موضوعة الأصالة، اصالة النماذج / القدوة (المسلمين الأوائل)، والعـودة، والعلـم الكـلي العجائبي في القرآن، وباختصار لأن كل اسطورية الاسلام التـي كانـت تغـلي بـالأمس في مخيال مفكري النهضة سترتدي بعدا هـذيانيا، سنـشهد - بعـون الاصـولية - انفجـار اللاوعي الجمعي بكل ارهابه وبؤسه.

وبين النهضة والثورة جرى استبطان للجـذر الجديـد، أي للحداثـة، ولكـن بطريقـة منحرفة وناقصة. فهي ليست حداثة المرحلة الانتقادية التي تفكر، تسأل، بل آخر بقايـا حثالات نسخة ماركسية تقدم تفسيرات تبسيطية للأمور، عـلى شـكل باقـات معـارف جاهزة[٩٧] .

٢) طاقة المثقف المعرفية ومكانته الاجتماعية.

ان تحليل شايغان، بهذا الخصوص، يتوقف عند نموذج المثقف الايراني ذي المرجعيـة الغربية في مرحلة الثورة. وكلامه، كما يقول، ينـصب خـصوصا عـلى جماعـة المثقفـين الرديئين الأكثر عددا بلا شك. ومع ذلك فان تحليلـه ينطـوي، في اعتقادنـا، عـلى اضـاءة باهرة لحدود طاقة المثقف العربي والمسلم عموما المعرفية ولواقع مكانته في المجتمع.

يقول: ان الانتلجنسيا الايرانية موزعة أو متأرجحة بين قطبين جـاذبين همـا قطـب التكنوقراطيين وقطب علماء الدين. وهذه الانتلجنسيا لا تملـك معرفـة التكنـوقراطيين الدقيقة / المفيدة، ولا معرفة رجال الدين العضوية المتماسكة، المدرسية. كمـا أنهـا لـم تتمكن من صنع مركزها المستقل، الخاص بها من خلال اشهارها سلاح النقـد المخيـف.

(٩٧) شايغان. مصدر سابق ص ٦٨-٧٠.



هي لا تدهش التكنوقراطيين الـذين يحتقرونهـا ويعتبرونهـا انتلجنـسيا متخلفـة، ولا تدهش أصحاب الدين الذين، على الرغم مـن اقـامتهم تحالفـات تكتيكيـة معهـا، انمـا يطردونها وكأنها ليست من طينتهم. وبالتالي يكون دورها على صورة العـالم الخـلاسي الذي تجسده: دور نقل نوعين من الأفكار المتجـسدة في خطـابين متنـافرين (الحداثـة / الأصالة)، ولكنهما يستطيعان الاتحاد - وهذا قد حدث فعلا - في ايديولوجيات المناضلين العدوانية[٩٨].

٣) المبدع والمثقف

في هذه النقطة تقتصر معالجة شايغان أيضا على ايران. غير أن ما قلنـاه بخـصوص النقطة السابقة يسري على هذه النقطة، من حيث تجاوز اضاءتها ما هو أبعد من حدود ايران. ولعل اهم ما فيها هو اشارته الى تقدم الانجاز الابداعي (الأدبي والفنـي) في ايـران على الانجاز الفكري، وهذا ما ينطبق على بلادنا العربية. والأهم من ذلك انه يتقـدم بحـل لمسألة العلاقة بين الابداع والفكر، من خلال الاجابة عـلى هـذا الـسؤال: هـل الأديـب او الفنان المبدع هو بالتبعية مثقف؟

بعد أن يشير الى وجود كتاب كبار وباحثين أصيلين في ايران، يقول ان الشعراء هم بلا شك أغنى المبدعين الخلاقين في العالم الايراني. ثم يستدرك قائلا انه حتى كبـار الفنـانين والشعراء لا يظلون في منأى عن نقص الفكر النقدي الذي يميز الحضارات غير الغربيـة. فهم عندما يتناولون المسائل الاجتماعية / الفلـسفية مـثلا، يستفيـضون في مواضـيع تافهة جدا، أو يضيعون في مهاترات مؤذية ولا متناهية.

ان كون المرء كاتبا موهوبا، وشاعرا عبقريا، وروائيا لامعا، لا يجعله يتقدم قيد أنملة عندما يتعلق الأمر بأسئلة تستلزم أدوات معرفيـة اخـرى. لتحليـل الوقـائع والطفـرات

---

[٩٨] نفسه ص ١٥٤-١٥٥.



الاجتماعية، لتفكيك عالم الأفكار المشوش،ولاقتفاء الآثار الثقافية، لا بد أن يكون المرء مثقفا بالمعنى الانساني للكلمة. والمؤسف ان هذا ينقصنا كثيرا وبقوة[٩٩].

٤) المضمون الفعلي للمثقف

المثقف المسلم لدى شايغان، كما لدى اركون، كائن سياسي وايديولوجي. يقول: المثقفون يبدون عندنا كأنهم صليبيون ذاهبون الى محاربة طواحين الهواء، أكثر مما يظهرون كمفكرين حكماء يتأملون بهدوء وراء طاولة عملهم. ان يكون المرء مثقفا في عالمنا معناه أولا معارضة السلطة. وهذا أمر ممكن فهمه لأن الأنظمة القائمة هي اما قمعية او شمولية صراحة. ولكن مما يؤسف له أن هذه المعارضة تظل بدائية وحشوية. فهي لا تترافق مع تحليل نقدي ولا مع نظرة الى المستقبل، ولا مع موقف ابتعادي عن السلطة.

ان المعارض ينتفض على السلطة مثلما يتمرد المرء على أبيه أو امه.فهو لا يأخذ ابدا في الاعتبار السياق الثقافي للسلطة، ولا كيف حدث ان هذه النماذج نفسها تتكرر بعناد وبوتيرة متصلبة؟ وكيف باءت بالفشل المجهودات الأكثر كدحا وثناء؟ ومن أين جاء هذا الفشل الذي يتكرر ويجعل الحياة قاسية جدا؟ لا يكفي تحليل العوامل الاجتماعية الاقتصادية الرائج جدا منذ أن زودتنا الماركسية السوقية بأدوات هذا التحليل. والمؤسف ان اطاحة النظام القديم بالثورة لا تعادل اقامة نظام أعدل. ان الأمر غير ذلك تماما[١٠٠].

٥) التصور الاجمالي للمثقف.

وفي الختام فان المثقف من وجهة نظر عامة ابناء العالم الاسلامي هو ذلك الذي يحسن القراءة والكتابة، ذلك الذي يمارس نشاطا ذهنيا، سواء كان طبيبا، كاتبا، مترجما، مهندسا، استاذا أم كادرا. ومن الناحية الواقعية فان المثقف، بوصفه"وعيا

---

[٩٩] نفسه ص ١٥٧-١٥٨.

[١٠٠] نفسه ص ١٥٦.



شقيا"للمجتمع، يشكل فئة مستقلة، يقوم مركزه على النقد، لم ير النور في بلادنا. لـذلك لا يتمتع بمكانة خاصة. والأكثر بروزا هـم اولئـك الـذين يعارضـون الـسلطة، ويكـون عملهم سياسيا قبل كل شيء. ويشكل هؤلاء النواة الصلبة للمثقفين الملتزمين، وهم بذلك ايديولوجيون ومنظرون اكثر مما هم مثقفون"[١٠١].

ان فعالية رجل الدين في انتاج الـوعي في العـالم الاسـلامي، كمـا انعكـست في رؤيـة شايغان، وكما نلمسها جميعا في الواقع، تملي مقربة لمفهوم المثقف العربي والمسلم تأخذ بالاعتبار دور "الوعي الديني" في العالم الاسلامي. وهذا ما يبدو أن المفكر المصـري نصـر حامد أبو زيد يفعله في تعريفه التالي:

"المثقف هو الانسان المنخرط - بطريقة او بأخرى - في عملية انتاج الـوعي. ويمكـن تقسيم الوعي الى:

١- الوعي العاطفي الشعوري (أو لنطلق عليه الوعي الجمالي) وهـو محـور الانتـاج لدى المثقف الفنان بشكل عام (الشاعر، القاص، الرسام، الموسيقي).

٢- الوعي الفكري وهو محور الانتاج لدى المفكرين والفلاسفة.

٣- الوعي الديني وهو محور الانتاج لدى رجل الدين (الكاهن، القسيس، الشيخ).

هذه التقسيمات بالطبع ليست تقسيمات حادة صارمة، فقد يتداخل الوعي الجمـالي بالوعي الديني كما يتداخل الوعي الديني بالوعي الفكـري في مراحـل تاريخيـة محـددة، والتداخل بين الوعي الجمالي والوعي الفكـري قـائم دائمـا في محـاولات "تنظـير" الفـن فلسفيا"[١٠٢].

لقد خلصت رؤية كل من اركون وشايغان الى ان المثقف العربي والمسلم عمومـا هـو كائن سياسي وايديولوجي - مع وجود استثناءات لا تلغـي القاعـدة. فمـاذا يعنـي هـذا التحديد؟

---

[١٠١] نفسه ص ١٤٥.

[١٠٢] نصر حامد ابو زيد.مقالة (المثقف العربي والسلطة).صحيفة (الحياة)، العدد١١٢٠٤ في ١٧ تشرين الأول ١٩٩٣.



من المفهوم ان المقصود بالسياسة هنا هو الانخراط في العمل السياسي: سلطة او معارضة. كما ان المقصود بالايديولوجيا أي فكر سياسي ينطوي على مجموعة اهداف وقيم وأخلاق ينوي حزب أو جماعة ما تطبيقها على المجتمع، والوسيلة المثلى لضمان التطبيق هي السلطة. أي ان السلطة هي محور العمل السياسي كما هي محور الايديولوجيا. وبالتالي فان المثقف السياسي أو الايديولوجي هو ذلك الذي يضع السلطة في مركز اهتمامه. وبعبارة مختصرة: انه المثقف السلطوي. والفرق بين المثقف السلطوي والمثقف الحقيقي أو النقدي يتجلى في نقطتين:

١- اسباغ نوع معين من المشروعية على السلطة الحاكمة.

٢- التعامل مع"الحقيقة"[١٠٣].

النقطة الاولى خاصة بالمثقف المتعاون مع السلطة الحاكمة والخادم لها. ان السلطة العربية السائدة، وربما الاسلامية الى حد ما، تحتاج الى توظيف جهد المثقف لاكتساب المشروعية وتكريس الهيبة. ونوع المشروعية التي تتطلبها يتجاوز الظروف والمرحلة لينغرس في "الأبدية"و"الديمومة". فالسلطة التي تتبنى أهدافا مقدسة أو رسالة خالدة تضع نصب عينها تأسيس مشروعية متعالية على التاريخ. والمنجزات، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية،مهما كانت كبيرة، لا يمكن أن تؤمن مشروعية سيادية عليا، لأن المنجزات ظرفية، آنية، وهي قبل هذا وذاك من واجبات السلطة. "الفكر" بكل أنماطه هو أداتها لتحقيق ذلك الانغراس والتعالي.

وهذه الحاجة هي التي تقف وراء دوام الحبل السري الذي يربط السلطة بالمثقف في بلداننا العربية على وجه الخصوص. وهو الحبل السري الذي انقطع في المجتمعات التي تأسست فيها حرية الفكر والابداع والأحزاب، حيث تم استبدال مسألة المشروعية السياسية العليا بالدستور، وذلك نتيجة لاستقرار مبدأ التداول السلمي للسلطة.

أما النقطة الثانية (التعامل مع الحقيقة) فتشمل مثقف السلطة ومثقف المعارضة معا: أي عالم السياسة بالاجمال. فكلاهما يتعامل مع "الحقيقة" بمفهوم براغماتي

---

[١٠٣] نفسه.



نفعي. فالحقيقة في عالم السياسة تكون حقيقة لأنها نافعة ومؤثرة وقادرة على تحقيق أهداف الاستقرار والثبات أو كسب الاتباع وهزيمة الخصوم وما الى ذلك. ومن هذا الاستخدام للحقيقة ينشأ تعارض "جوهري" بين الوعي وبين السياسة.

ذلك ان الوعي يتحرك صوب محاولة اكتشاف "الحقيقة" في تجلياتها ومظاهرها المتعددة، وهو نشاط وفعالية متحركة لا تؤمن بالثبات والاستقرار، لأنه محكوم بتجاوز ما تم اكتشافه والتحرك الى قارة "المجهول" في الفكر والابداع. الحقيقة عند المثقف نافعة لأنها حقيقة، وليس لأية غايات نفعية مباشرة ترجى من ورائها، انها نافعة لأنها تخلق وعيا وتتجاوز اللحظية السياسية وتتخطى حدود الاستخدام البراغماتي.

ويلخص نصر حامد أبو زيد الفرق بين خطاب المثقف الحقيقي، أي المنتج للوعي، وبين خطاب مثقف السلطة المنتج لخطاب السلطة بالقول:

"ان خطاب المثقف الحقيقي خطاب مفتوح، أي غير دوغماتي. بمعنى انه لا يرى انه يمثل سلطة. انه خطاب مفتوح لأنه نقدي في بنيته وقادر على تجاوز نتائجه، وذلك على عكس خطاب المثقف الآخر، مثقف السلطة، فهو خطاب مغلق دوغماتي اطلاقي، يتضمن مفهوم امتلاك الحقيقة المطلقة في كليتها وشموليتها. هذا التمييز يتباعد بنا تماما عن التمييز السائد بين "مثقف السلطة" و "مثقف المعارضة" بالمعنى السياسي الدارج. وهو يتيح لنا أن نضع التعارض الفكري بين نمطين من الخطاب، أو نمطين من الوعي. الخطاب المفتوح، وهو خطاب المعارضة بامتياز،والخطاب المغلق وهو خطاب السلطة بامتياز. ان الخطاب - أي خطاب - حين يتحول الى سلطة، ولو كان في موقع المعارضة السياسية المباشرة، ينتهي الى تكريس مفهوم "السلطة" في مجال الفكر والوعي والابداع، وهو مفهوم أخطر بكثير من مفهوم السلطة السياسية"[١٠٤].

غني عن البيان أن التفريق بين مثقف حقيقي وآخر سلطوي لا ينطوي بأي شكل من الأشكال على موقف انتصار للثقافة ونبذ للسياسة.ان الهدف من ذلك التفريق بالأحرى هو وضع حدود مفهومية تفصل، بصورة نسبية، بين وظيفة المثقف وبين

---

[١٠٤] نفسه.



وظيفة السياسي. ولعل أقل ما يمكن أن يوصف به موقف مثل "نبذ السياسة" هو انه موقف عدمي، لأن السلطة هي موضوع السياسة. ولا وجود لشيء اسمه المجتمع الانساني بدون سلطة، فهي الناظم والضابط لكيان المجتمع. أضف الى ذلك ان الديمقراطية -وهي أرقى صيغة للسلطة السياسية في تاريخ البشرية - غير ممكنة أصلا بدون أحزاب، أي بدون مشاركة واسعة للناس في العمل السياسي. والسياسة، انطلاقا من تعريفها بوصفها "صناعة الخير العام"، هي من أنبل الوظائف التي يمكن أن يضطلع بها الانسان. غير أن السلطة، مهما تقدمت شروطها الانسانية، فانها لن تكون على حد تعبير هيغل"عملا مثاليا من أعمال الفن، وانما هي توجد على الأرض،أعني تقع في مجال النزوة والصدفة والهوى والخطأ، ويمكن للسلوك السيء أن يسيء تصويرها من وجوه عدة". وهذه الحقيقة توجب، من حيث المبدأ، احتفاظ المثقف بمسافة ابتعادية عن السلطة[١٠٥].

ومن جهة ثانية فأن التفريق بين "الحقيقة" في السياسة وبينها في الثقافة لا يعني الفصل التام بينهما. انما "يقع الفصل بين "الفكر"كفعالية تسعى نحو ابراز "الحقائق"، وبين السياسة كفعالية لتحقيق الممكن، في مبدأ الغاية تبرر الوسيلة، وهو مبدأ لا يصلح اطلاقا في انتاج الوعي. لكن بعيدا عن هذا التعارض يمكن القول أن كل فكر يتضمن نمطا من الممارسة السياسية بالمعنى العام، لأن الفكر لا يتم انجازه خارج نسق العلاقات في التشكيلة الاجتماعية التي تؤطرها ثقافة بعينها. لكن الفكر يتجاوز اطار "التبرير" و"النفعية" ليسعى الى التفسير"[١٠٦].

يقول ألبرت اشفيتزر: "أخطأ افلاطون حين طالب بضرورة أن يكون الفلاسفة في الدولة هم حكامها، لأن سمو الفلاسفة يمتاز عن مجرد صوغ القوانين والقرارات وتنظيم السلطة الرسمية. ومثلهم كمثل ضباط أركان الحرب الذين يجلسون في الخلف يفكرون ويدبرون تفاصيل المعركة التي يراد خوضها، تفكيرا وتدبيرا يتعاونان في

---

[١٠٥] هيغل. مصدر سابق. ص ٧١٥.

[١٠٦] نصر حامد ابو زيد. مصدر سابق.



الوضوح، بينما الذين يلعبون أدوارهم في عيون الجماهير هم الضباط الذين من رتب أدنى والذين يحولون التوجيهات الصادرة من الأركان الى أوامر يومية للتنفيذ"[١٠٧].

والمثقف العربي والمسلم تابع "الخطأ الافرطوني" بتحوله الى سياسي وايديولوجي. وقد ترجم "الخطأ الافلاطوني" الى الواقع العربي ترجمة مكلفة واحيانا باهظة الثمن الى أقصى الحدود. ويمكن التمثيل على ذلك بشاهدين، ربما كانا الأهم في تاريخ العرب الحديث والمعاصر، هما: تأسيس الدول العربية والصراع العربي الاسرائيلي.

فيما يتعلق بالشاهد الأول فان الاستعمار كان وراء تأسيس معظم الدول العربية عقب انهيار الامبراطورية العثمانية نتيجة الحرب العالمية الاولى. وشكل ذلك التأسيس نقطة انطلاق العرب الى الحداثة، وبداية انضمامهم الى أسرة العالم الحديث. وتكلفت ببناء الدول العربية الجديدة أنظمة "ديمقراطية" ضعيفة، سرعان ما وجدت بينها وبين شعوبها هوة عميقة، بسبب انعدام ظروف اجتماعية واقتصادية وثقافية ملائمة لبناء الدولة الحديثة.

لقد ارتبط نشوء الدولة القومية أو الدولة - الأمة بظهور طبقة جديدة على مسرح التاريخ هي الطبقة الوسطى. فهذه الطبقة تشكل القاعدة الاجتماعية - الاقتصادية - الثقافية للدولة الحديثة. وقد افتقدت النظم السياسية العربية الجديدة مثل هذه القاعدة والحليف، أو انها كانت ما تزال بعد جديدة، نامية وضعيفة في أحسن الأحوال.

غير ان البديل عن الطبقة الوسطى المعدومة او الضعيفة كان يمكن أن يتحقق في فئة جديدة دينامية ومؤثرة هي فئة "المثقفين". وهي الفئة التي شرعت بالصدور عن مرجعية غربية حديثة، فكسرت احتكار رجال الدين لانتاج الوعي، واكتسبت بمرور الوقت فعالية غطت على دور رجال الدين، وتصدرت قائمة الفاعلين الاجتماعيين في السياسة والثقافة.

أما الذي حدث في الواقع فهو على العكس من ذلك تماما: فقد قاد "المثقفون" تيارات المعارضة للنظم السياسية الجديدة. وهي معارضة طعنت في أسس شرعية الانظمة، بل

---

(١٠٧) البرت اشفيتسر. مصدر سابق. ص ٦٨ -٦٩.



والدول نفسها، مستهدفة الاطاحة بها. فالقومية اعتبرت الدول العربية الجديدة تجزئة استعمارية هدفها الحيلولة دون اقامة دولة الوحدة العربية. والشيوعية رأت في النظم السياسية أذنابا استعمارية. والقومية والشيوعية هما التياران الرئيسيان المتنافسان بعد الاربعينات، وهما مساهمة "المثقفين" بامتياز في الأفكار والأعمال السياسة العربية الحديثة.

وقد لاقى هذان التياران استجابة جماهيرية واسعة النطاق، لأنهما عبرا، في العمق، عن أهواء تقليدية راسخة، تلتقي جميعها في كراهية السلطة. وكان معنى السلطة لدى العرب قد تلخص خلال العهود العثمانية بالجندية والضريبة: أي استنزاف الأرواح والثروات. والأهواء المجتمعة في كراهية السلطة تمثل روح عصبيات تقليدية اتخذت من الأحزاب والأفكار السياسية الحديثة أقنعة لها.

والى تلك الأهواء، اكثر مما الى الحكومات العربية الاولى، تعزى أسباب الفشل المتواتر للمجتمعات العربية. وكما يقول غوبينو فانه "على الرغم من كون فساد الادارات الآسيوية وعجزها كبيرين، فان الأعباء الناجمة عن الدين والعادات والتقاليد هي أكثر اثارة للشلل، وذلك بالتحديد لأن هذه المعوقات والعقبات هي التي توقف في كل لحظة حتى عمل السلطة المشروع. وحتى ان وجد بين القادة اناس يملكون في آن القدرة والارادة الحسنة - وما يحدث في الغالب هو عدم تصديقهم - فانهم سيفشلون حتما. ذلك لأن ما يميل الرأي العام الى انتقادهم عليه بكل مرارة، انما يكمن في محاولاتهم الاصلاحية، فهو لا يتحمل هذه التجارب والمحاولات بصبر مماثل لتحمله التصرفات البالية، الكاسرة وغير الحكيمة غالبا، الملازمة للنظام العتيق"[١٠٨].

وبعبارة اخرى فان نموذج الدولة العربية الجديدة كان اكثر تقدما وعقلانية مما اعتاد العرب عليه في ظل الامبراطورية العثمانية. وهكذا، مثلا، يلاحظ علي الوردي ان أهم أسباب الثورة العراقية عام ١٩٢٠ على حكومة الاحتلال البريطاني يكمن في المفارقة بين الحكم الجديد والقديم. يقول: "من أهم عوامل التذمر في رأيي هو ان العراقيين

[١٠٨] استشهاد وارد في "النفس المبتورة" لداريوش شايغان. مصدر سابق. ص ١٦١.



شهدوا في عهد الاحتلال نظاما للحكم لم يكونوا قد تعودوا عليه من قبل فضجروا منه وصار ضجرهم يزداد بمرور الأيام". فبين نظام الحكم التركي ونظام حكم الاحتلال فرق كبير. الحكومة التركية في العراق اعتمدت اسلوب "الحكم السائب" أي اطلاق حرية الناس الا فيما يخص جباية الضرائب."ولهذا خربت البلاد واندثرت ترع الري وتكررت الأوبئة وشاعت الغزوات والمعارك القبلية كما شاع قطع الطرق وفرض الاتاوات، مما أدى الى انتشار قيم البداوة بين الناس وذبول الحضارة لديهم"[١٠٩].

وخلافا لذلك فقد وجد العراقيون في عهد الاحتلال نظاما للحكم غير مستساغ: صرامة شديدة في تطبيق القوانين والأنظمة، وبدل قيم الرشوة والوساطة حلت الخشونة وقلة المبالاة بمشاعر الناس ومكانتهم الاجتماعية[١١٠]. يقول هيغل ما معناه ان دستور شعب ما هو من نفس الجوهر، ومن نفس الروح، الذي منه فنه وفلسفته أو على الأقل: خياله، وأفكاره، وثقافته العامة، دع عنك المؤثرات الخارجية الاضافية لمناخه، وجيرانه، وموقعه الجغرافي. وهذا هو السبب في انه عندما منح نابليون اسبانيا دستورا، لم يصلح، لأنه كان أكثر عقلانية مما كان لديهم من دساتير من قبل[١١١].

و"بروفة" ثورة العشرين (١٩٢٠) العراقية ستتكرر مع الحكومات العربية الاولى التي نشأت في ظل الانتداب، الى أن تشربت المؤسسة العسكرية - التي أصبحت أكثر المؤسسات الاجتماعية قوة وتنظيما - شيئا فشيئا بالأفكار الثورية، القومية والشيوعية، فقامت بانقلاباتها وبدأت في تولي الحكم بنفسها مع مطلع الخمسينات، لتنتهي باجهاض جنين المجتمع المدني.

وفي هذه العملية التاريخية لم يكن الجيش سوى الذراع الضاربة للوعي الذي أنتجه"المثقفون". كان جيش المثقفين.

---

(١٠٩) علي الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث. الجزء الخامس. القسم الأول. دار كوفان للنشر -لندن. الطبعة الثانية ١٩٩٢. ص ١٧-١٨.

(١١٠) نفسه. ص ١٩.

(١١١) هيغل. مصدر سابق. ص ٧٢٠.



ولم يكن دور المثقف العربي، على ما يبدو لي، أقل سلبية في الصراع العربي الاسرائيلي. فقد تجسدت مساهمته الفكرية هنا في رؤية للصراع تقوم على اعتباره "صراع وجود لا صراع حدود". وهي رؤية لا ابتكار فيها، وانما مجرد صياغة فكرية لوجدان عربي جريح لا يستطيع التكيف مع المأساة المروعة لاحتلال أرض واستيطانها واذلال شعبها أوتشريده.

ان ردة فعل الوجدان العربي على مأساة فلسطين طبيعية، مفهومة، وتستحق التعاطف الانساني بلا أدنى ريب. ولكن دور المثقف لا يكمن في الصدور، جملة وتفصيلا، عن الوجدان الشعبي. اذ تقع عليه مسؤولية أهم تتحدد في فهم خلفيات المسألة،واستيعاب خريطة القوى المحلية والدولية وعموم الملابسات الناشئة جراء اقامة دولة اسرائيل،وصولا الى بناء موقف انساني وحكيم.

ان السعي لابادة اسرائيل، تطبيقا لنظرية"صراع وجود لا صراع حدود"يضع العالم العربي في نزاع لا أمل فيه مع القوى العالمية العظمى من دون استثناء. ومن جهة ثانية فان محاربة الظلم لن تكون عادلة او انسانية بايقاع ظلم مماثل بعد أن تحولت اسرائيل الى حقيقة واقعة.

وعلى الرغم من كافة التحولات التي شهدها الصراع العربي الاسرائيلي، فما زالت أغلبية المثقفين العرب تضمر حينا وتظهر حينا آخر الرؤية ذاتها. يتجلى ذلك، بوجه خاص، في شعار"مقاومة التطبيع" الذي أصبح حصة المثقفين من النضال ضد الاحتلال الاسرائيلي للأراضي الفلسطينية والعربية.

والحق انه شعار لا موضوع له - في اطار عمل المثقف - عدا ما يمكن أن يترجم منه الى الواقع بحظر الاتصالات بين المثقفين العرب والاسرائيليين، وهي الاتصالات التي يمكن أن تعود بالفائدة على الجانبين. اذ ستكون بمثابة اختراق للرأي العام الاسرائيلي، ومحاولة لتهدئته، وكسبه الى جانب انهاء الاحتلال وحق شعب فلسطين في دولته المستقلة، وهو الحق الذي تدعمه قرارات الشرعية الدولية.



وما عدا ذلك فان "التطبيع"- أي جعل العلاقات العربية الاسرائيلية طبيعية شأنها بين الدول غير المتصارعة - هو نتيجة سياسية تترتب على تسوية عادلة ومقبولة للصراع بين الجانبين.

ومع ذلك فان نصف"التطبيع"قد حدث، في الواقع، عام ١٩٦٧. وكان ذلك عندما تبنت النظم السياسية العربية سياسة "ازالة آثار العدوان" في اعقاب نكسة حزيران. فقد انسجمت هذه السياسة مع قراري مجلس الأمن ٢٤٢ و٣٣٨ اللذين يقضيان بانسحاب اسرائيل من الأراضي التي احتلتها في حرب ١٩٦٧.مثلت هذه السياسة الجديدة تحويلا للصراع العربي الاسرائيلي من قضية مطلقة الى قضية نسبية، من قضية متعالية الى قضية متعينة، من اشكالية"دينية"الى مشكلة سياسية، وباختصار من صراع وجود الى صراع حدود.

ولم يكن للفكر العربي، أو للمثقف العربي، أي دور في هذا التحول. لقد فرض فرضا نتيجة حرب.ظهر ان ازالة اسرائيل مستحيلة. غير ان ما ظهر للعيان اقتصرت رؤيته على النخب السياسية الحاكمة دون المثقفين، وبالتالي الرأي العام العربي. وكانت نفس هذه الرؤية والعمى مقسمة بين الحكام والمثقفين،في"العهود البائدة"، قبل ان تندفع الدبابات الى الحكم حاملة علم فلسطين، لتدشن عهد الثورة. تغير"جيش المثقفين" بينما حافظ المثقفون على"شبابهم".

ان الأفكار أعمال في كل مكان وزمان: في نموذج النظام الديمقراطي الذي يحكم الناس أساسا بالأفكار، أو في نماذج النظم اللاديمقراطية التي تحكم الناس أساسا بالقوة، القوة الرشيدة أو القوة العارية من الرشاد. فالحكم بالقوة أيضا أنواع وليس نوعا واحدا، بعضه يمكن تبريره في سياق مستوى التطور التاريخي، وبعضه الآخر خارج على منطق التاريخ كليا، وبينهما تدرجات ترجح الكفة نحو هذا البعض أو ذاك. لكن في كل نماذج الحكم بالقوة تكون الأفكار أشد خطرا، لأن تطبيقها أوقمعها يقترن بالقوة، فيخلف ضحايا ومحنا ومصائب. والمثقفون، أيا كان تعريفهم، هم أكبر مصانع الأفكار، وهم في كل الأحوال"الشركة"الوحيدة للاعلان عنها وترويجها. ولهذا فان المثقف يمكن ان



يشكل رافعة للتقدم كما يمكن أن يكون مقصلة. ومن هنا تأتي أهمية سؤال"ما هو المثقف؟". فالسؤال ليس مهما في حد ذاته فقط، والا أصبح الموضوع كله شكليا. الموضوع يتناول، في العمق، مسألة اتجاه تطور التاريخ أو مصائر شعوب بأكملها.

لقد فرض النموذج الحضاري الغربي المعاصر نفسه على مستوى العالم كله بوصفه مجموعة مقومات في المجتمع والسياسة والعلم والثقافة. وهذه الحقيقة مجسدة عمليا في عالمنا العربي بدرجات واشكال مختلفة على الصعد كافة: أجهزة الدولة، مؤسسات المجتمع، العلم، الصناعة، الاقتصاد، التعليم، التمدين، الثقافة، الادارة حتى الديكور والأزياء.

وتتفاوت درجات هضم النموذج الحضاري الحديث (أو الحداثة) في هذه الصعد. غير أن ما لم يهضم واقعة كونية الحداثة، بدرجة مهولة، هو صعيد الحياة الروحية: أي مجال عمل المثقف بالتحديد. ان ما يسلم به الواقع ترفضه الروح. وهذه الممانعة الميتافيزيقية شكلت أكبر عملية عرقلة للعمل التاريخي الذي بدأ مع تأسيس الدول العربية الحديثة. فبسببها غالبا ما كان عمل اليوم يهدم كد الأمس. وتلك هي المسألة.




مكتبة
الفكر الجديد

الانسان والفكرة

"أما الانسان فهو وحده غاية في ذاته"

كانط

"يعد الانسان انسانا بفضل انسانيته وحدها، لا بسبب انه يهودي، او كاثوليكي او بروتستانتي، او ألماني أو ايطالي"

هيغل

"واذا وجد في وسطك..رجل أو امرأة..يذهب ويعبد آلهة اخرى ويسجد لها أو للقمر أو لكل من جند السماء،الشيء الذي لم اوص به..فاخرج ذلك الرجل أو تلك المرأة الذي فعل ذلك الأمر الشرير الى أبوابك..وارجمه بالحجارة حتى يموت"

سفر التثنية

(الاصحاح السابع عشر،٢-٦)

"لن تلحق بي اساءة اذا قال جاري ان هناك عشرين الها، أو لا يوجد اله على الاطلاق.وهذا لن يأخذ ما في جيبي ولن يكسر رجلي"

توماس جيفرسون

"الآيديولوجية التي يزعم تأسيسها على العلم تخلق تعصبا أكثر صلابة من آيديولوجية أخرى تبنى على الايمان"

شانتال ميلون دلسول



"لا شيء أشد خطرا من فكرة عامة في أدمغة ضيقة فارغة: وبقدر ما تكون هذه فارغة فان الفكرة لن تجد فيها اية معرفة يمكن ان تقف في وجهها، وبقدر ما تكون الادمغة فارغة فان الفكرة لن تتأخر عن شغلها بالكامل"

تين

هل يمكن اختزال الانسان الى فكرة؟

يقال ان الجواب الصحيح يقتضي سؤالا صحيحا. فلنجعل اذن السؤال صحيحا بتوضيح ما نقصده بكل من الانسان والفكرة.

أما الانسان فليس هنا من زيادة أو نقصان على معناه: لفظ يشير على حد سواء الى جنس البشر والى الفرد الواحد من أعضاء هذا الجنس. الا أن هذا التعريف، الذي هو بمنزلة بداهة، لا يعود كذلك حين ينحرف معنى الانسان من كونه واقعة الى كونه قيمة، أي من الانسان كما هو ايا كان بقطع النظر عن مقاييس الخير والشر، الى الانسان كما ينبغي أن يكون حسب مقاييس الخير والشر.

اذن فالانسان المقصود في السؤال هو الواقعة لا القيمة.

مع"الفكرة"- كما تقصد في السؤال - لا نستطيع أن نضع تعريفا مانعا جامعا. ولكن يمكن القول أن المقصود بها هو أي اعتقاد قابل لجلب الفائدة او الحاق الضرر بالمجتمع أو بأقسام منه. انها كل فكرة تسعى الى أن تؤثر في حياة الناس - المادية او المعنوية - بهذه الطريقة أو تلك، لكونها من طبيعة عامة - أي لا تخص شخصا بمفرده أو وحدة صغيرة مثل عائلة بعينها. الفكرة المقصودة لا تخلو من أن تكون أحد هذه الأشياء: رأي، وجهة نظر، حكم، مقولة، مفهوم، تصور، قيمة، مبدأ، مذهب، دين، ايديولوجيا، حزب، اتجاه فكري، صفة أو نعت.

الشيوعي ليس انسانا: هذا الرأي صدر مرارا وبأكثر من شكل وصورة عن أوساط معادية للشيوعية. كما جرى العمل به في أمثلة قسوة معروفة. وهو أحد شواهد اختزال



الانسان الى فكرة. انه لا يرى في الشيوعي جوانب اخرى من هويته الفردية: سلوكه، أعماله، مشاعره، معتقداته العميقة، ضميره، مواقفه الخاصة، وباختصار كل الأجزاء والسمات التي تكون شخصيته كانسان فرد. اذا كنت أؤمن بهذا الرأي فسينتج عنه أن تنعدم حساسيتي تجاه الأذى الذي يلحق بشيوعي. لن أشعر تجاهه بالشفقة. لن أبالي، وقد أرحب، أو أعمل من أجل انزال الأذى به: ازعاجه، تهديد أمنه، التلاعب برزقه، سجنه، تعذيبه، وفي الحد الأقصى قتله.

ان وزن الانسان بهذه الطريقة - أي بفكره - هو مقياس يحول الفرد الى فكرة، أو الانسان الفعلي الى تجريد. وبموجب هذا المقياس ينتفي كون الانسان قيمة بذاته ولذاته.

ضد هذا الاختزال يأتي مفهوم حقوق الانسان. انه يعيد الاعتبار الى الانسان كقيمة بذاته ولذاته. يجعل من الانسان مقياسا لكل الأشياء. الصح والخطأ، الفائدة والضرر، الخير والشر، السعادة والتعاسة وما الى ذلك أمور تقاس بموجب مصالح الانسان: الانسان الحقيقي، أي الفرد المتعين صاحب الحاجات والمشاريع والحياة الاجتماعية الخاصة به. ينطلق مفهوم حقوق الانسان من كون الانسان يعيش عالمين هما عالم الحياة وعالم الفكر. عالم حياة الفرد يتكون من حقوقه وواجباته في المجتمع. وعالمه الفكري يتكون من معتقداته وكل ما يشكل -أو ينتمي الى- منتوجات العقل التجريدية. وبفصله فصلا مطلقا بين حقوق الفرد وواجباته وبين معتقداته، يقيم مفهوم حقوق الانسان حماية للأفراد من تعديات السلطة على حياتهم (أو حقوقهم وواجباتهم). انه يمنع السلطة - بكل تجلياتها الدينية والثقافية والسياسية - من تفصيل - أو التلاعب - الحقوق والواجبات على قياس - أو حسب - أفكار الناس.

ان الفرد واعتقاده شيئان متميزان في قوانين حقوق الانسان، كما أن الفرد وعمله شيئان متميزان في القوانين القضائية. انه حر في تفكيره بما لا يتعارض مع قوانين حقوق الانسان كما انه حر في عمله بما لا يتعارض مع القوانين القضائية. قد يكون اعتقاد الفرد مخطئا، ضعيفا، فاسدا، حقيرا، اجراميا، او عكس ذلك كله، وهذا ما يتقرر



في الحوار والمناظرة والنقد أو في القانون - حسب الحالة. الفكرة غير الفرد الذي يحملها. ولو كانت الفكرة ضارة فمسعى النقد هو القضاء عليها لا على صاحبها. والجريمة غير المجرم: فالكفاح لاعدام الجريمة لن يكون باعدام المجرمين، والنضال لاعدام اللصوصية ليس هو اعدام اللصوص.

في اوروبا، وخاصة فرنسا وبريطانيا، وصف القرن السابع عشر بأنه عصر العقل. ونمت سيادة النزعة العقلية نموا هائلا خلال القرن الثامن عشر. وقد أدت الثقة المطلقة التي أولاها "عصر التنوير" للعقل الى انتصار هائل للمعرفة، الطبيعة والاجتماعية، على الشعوذات والأساطير. وبدلا من مصادرة الايمان للعقل أخضع الايمان للعقل. في مقولته الشهيرة"أفكر، فأنا موجود"يختزل ديكارت وجود الانسان ذاته بقدراته الفكرية: وربما جاز اعتبار هذا الاختزال"روح"النزعة العقلية.

وجاءت الرومانسية الألمانية مع اطلالة القرن التاسع عشر بمثابة ردة فعل، مشرقة ومظلمة في آن، على النزعة العقلية. لقد اكتشفت بطلان اختزال الناس الى أدوات تفكير، ووضعت تصورا جديدا أعاد الروح للانسان، والخضرة الى شجرة الحياة. يقول هيردر:"لست موجودا لأفكر، بل لأكون، لأشعر، لأعيش". قضت الرومانسية على تصور النزعة العقلية للانسان كآلة تفكير وللطبيعة كماكنة.

ومثلما ان الآداب والفنون الحديثة جميعا تدين بالكثير جدا الى الرومانسية، فان الفكر السياسي والاجتماعي الحديث يدين لها بمجموعة من المبادىء صارت قيما كونية شكلت أساس مفهوم حقوق الانسان، ونقطة انطلاق دولة القانون.

ويلخص أشعيا برلين تلك المبادىء بما يلي:

اولا: ان صانع القيم هو الانسان نفسه، وبالتالي لا يجوز ذبحه باسم ما هو أرقى منه، لأنه ليس هناك ما هو أرقى منه. هذا ما قصده كانط حين تحدث عن الانسان بأنه غاية في ذاته، وليس وسيلة لغاية.



ثانيا: لا يتم انشاء المؤسسات بواسطة الانسان فحسب، بل هي تنشأ لأجله أيضا، وفي حال لم تعد ذات فائدة له يجب أن تزال.

ثالثا: لا يجوز ذبح الناس، سواء باسم أفكار مجردة، مهما كانت نبيلة ، كالتقدم او الحرية أو الانسانية، أو باسم مؤسسات، لأن ايا منها ليس ذا قيمة مطلقة بذاته، ولأن الهالة التي أسبغت عليها انما هي من صنع الناس. وهؤلاء فقط يجعلون الأشياء قيمة أو مقدسة. لذلك فان محاولات مقاومتها أو تغييرها ليست أبدا تمردا على فرائض سماوية حتى يكون عقابها الهلاك.

رابعا: وهذا يستنتج من المبادىء السابقة - ان أسوأ الخطايا على الاطلاق اهانة الناس أو اذلالهم باسم شكل من أشكال الأبوة البروكستيزية يقحمون فيه على الرغم منهم أو بصرف النظر عما يطمحون اليه[١١٢].

هذه المبادىء تمثل الوجه الانساني للرومانسية، أو هي مقومات ما يمكن أن نسميه الرومانسية الانسانية. وبصورة ما انبثقت عنها رومانسية مضادة للانسانية: انها ما يمكن تسميته بالطبعة السياسية من الرومانسية، أو الرومانسية السياسية، أو الرومانسية المسعورة. والمثال الذي تقوم عليه هو هذا:"المبدأ الوحيد الذي يجب التقيد به هو قدسية أن يكون كل انسان صادقا مع أهدافه الخاصة، حتى اذا أدى الأمر الى الدمار والخراب والموت"[١١٣].

ان كون الانسان غاية في حد ذاته يعني ان لا يكون وسيلة لغايات خارجية عنه، يعني أن كل فرد يشكل منبعا للأهداف والمثل، ويعني احترام ارادة الفرد في أن يكون ذاته، أو في أن يكون خالقا لشخصيته المميزة والمستقلة. ولكن ماذا تكون الحال اذا وجد فرد متبصر لديه رؤية لما يجب أن تكون عليه الحياة وسعى الى فرضها على المجتمع؟ هنا تكون ارادة الأفراد الآخرين في المجتمع قد عطلت أو نسفت. والأمر نفسه ينطبق على

---

(١١٢) نسيج الانسان الفاسد. اشعيا برلين. ترجمة سمية فلو عبود. دار الساقي. الطبعة الاولى ١٩٩٣، ص ٩٥.

(١١٣) نفسه. ص ٨٧.



حالة أمة تريد املاء ارادتها على أخرى، أو مسعى طبقة أو فئة الى تشكيل المجتمع على صورتها وهواها. ولقد شكلت الدكتاتورية، وانواع الفاشية، والنازية، والشيوعية أخطر الأمثلة التطبيقية لهذا الانقلاب الذي وقع على الرومانسية من النقيض الى النقيض،من الانسانية الى الهمجية.

ان توحد الفنان مع عمله ومثاله الابداعي أحيا نموذج السياسي الذي يهب نفسه لعمله، ومثاله ابداع مجتمع يطابق رؤياه."صورة بيتهوفن المؤثرة وهو في عليته يبدع أعمالا خالدة في ظروف الفقر والمعاناة، تفسح في المجال لبروز صورة نابليون، الذي يتقوم فنه ببناء الدول والشعوب (...) كما يمزج الفنان الألوان والملحن الأنغام، كذلك السياسي الصانع يفرض ارادته على مادته الخام - الناس العاديين - ويقولبهم في عمل فني رائع: دولة أو جيش، أو في بنية عظيمة سياسية وعسكرية ودينية وقضائية (...) اذا كان ما هو صحيح بالنسبة للفنون ينطبق على نحو أوسع في حقل العلاقات الانسانية، اذن يجب على كل مخترع أن يسعى لتحقيق اختراعه الخاص، وكل متبصر أن يفرض رؤيته، وكل أمة هدفها، وكل حضارة قيمها"[١١٤].

وبدلا من توكيد الذات في الرومانسية الانسانية سيحل الغاء الذات أو التضحية بالذات في الرومانسية المسعورة. الفرد سيتماهى بالحزب، والحزب بالمجتمع، والمواطن بالوطن او الأمة، في نوع من"الحلولية"الصوفية. هذا الفرد هو على درجة من التوحد بحزبه أو أمته او اعتقاده بحيث يجهل معها أي معنى لكلمة أنا أو أي شكل للتفكير والحياة الفرديين. فهو نحن الحزب أو نحن الوطن. ولافرق بين الاثنين لأن مشروع الحزب هو وطن مثالي، والوطن المثالي هو الحزب. والمثال عند المؤمن واقع حي.

ان الانسان المعرف بقدراته الفكرية أوجماع قواه العقلية لدى ديكارت سيكون معرفا بمثاله الفكري أو معتقداته أو حزبه أو دينه في الرومانسية السياسية: وقضية هذه الرومانسية هي ارغام الحياة على مطابقة الفكرة. انها طغيان الارادة على التاريخ. ان

---

[١١٤] نفسه. ص ٨٩-٩٠.



الرومانسية الانسانية الخلاقة في الفن والفكر تنقلب الى عقيدة رهيبة ومدمرة في السياسة. وصف مفكر روسي الفوضويين والشيوعيين من أبناء جلدته أواخر القرن التاسع عشر بقوله:"لقد كانوا موزعين بين حبهم للناس وبين ضرورة القضاء على كل ما يتعارض مع مشاريعهم بما في ذلك اولئك الناس أيضا". ان هذا القول يجمع شتات الرومانسية المسعورة بمختلف اتجاهاتها ليصفها بدقة. واذا كانت العبرة دائما بالنتائج فان هذا النوع من محبة الناس هو أعمال كراهية ماحقة.

من المؤكد أن الشيوعية هي أهم أمثلة الرومانسية السياسية في العصر الحديث. فمن حيث غناها الفكري تبدو النازية مسخرة بالقياس الى الشيوعية، وذلك بالرغم من الوحدة التي جمعتهما في اقامة الدولة الشمولية (التوتاليتارية). ثم ان النازية ظهرت منذ الوهلة الاولى كرومانسية مسعورة، اذ نقلت القيمة المرجعية على الفور من الانسان الى العرق، وهذا خلافا للشيوعية التي كانت مسرحا تنازع فيه النوعان المتناقضان من الرومانسية: فقد بدأت الشيوعية فلسفة نقدية ثم تحولت الى دين بينما بدأت النازية كدين. ففي"كفاحي"يقول هتلر"ان العقيدة (النازية) ليست متسامحة، اذ لا يمكنها أن تكون"حزبا بين الأحزاب"، ينبغي أن تفرض كليا، أن يصار الى الاعتراف الحصري والكلي بمفاهيمها التي يجب أن تحول كل الحياة السياسية. انها لا يمكنها أن تتسامح مع"بقايا النظام القديم"ولا أن تتركها تتواجد الى جانبها (..) على العقيدة أن تكون سيدة كل شيء وتتقدم عمياء واثقة من نفسها".

وأخيرا - ولعل هذا أهم ما يبرر كثرة استشهاداتنا بها - فان جاذبية الشيوعية لا نظير لها بين الأفكار السياسية في القرن العشرين. وحسب مؤرخي هذه الأفكار"فقد استطاعت الثورة الروسية التي قامت عام ١٩١٧ أن تطور تأثيرها بقوة لا مثيل لها. لقد خلقت أنظمة تابعة أو رديفة في العديد من البلدان لدرجة يمكن معها القول ان القارة الاسترالية وحدها قد استطاعت الافلات من هذا التأثير. وحيث لم تستطع الثورة أن تمسك بزمام السلطة، استطاعت أن تشد اليها على الاقل بعض الأحزاب الشقيقة وأن



تضم الى محورها انتلجنسيا البلدان الحرة (الغربية). لقد كانت ثورة لينين الأمل الأكبر الذي عرفه القرن العشرون"[115].

يكثف ماركس مبادىء الرومانسية الانسانية بمبدأ واحد يقول"ان الانسان هو الكائن الأسمى بالنسبة للانسان". غير أن فكره السياسي لا يكتفي بقبول هذا المبدأ كأفق لضروب شتى من الأعمال السياسية التي تقوم بها مختلف الطبقات والفئات. فقد آمن، اولا، بأنه ستترتب على هذا المبدأ نهاية سعيدة للبشرية أو بداية لتاريخ ينهي وجود كافة مظاهر الاهانة والعبودية والخذلان والاحتقار في العلاقات الاجتماعية. واعتبر، ثانيا، ان الضامن الحصري لهذه النتيجة هو طبقة البروليتاريا.

وفي هذا الاعتبار وذلك الايمان تصعيد للرومانسية الانسانية الى يوتوبيا. وبواسطة هذه اليوتوبيا قطعت الشيوعية الطريق من تسخير الفكرة لخدمة الانسان الى جعل الانسان عبدا للفكرة، وانزلقت من الرومانسية الانسانية الى الرومانسية المسعورة، من تحقيق الحرية الى تحقيق المعتقد، من اعتماد الانسان الحي مقياسا الى اختزاله بفكرة.

كيف حدث هذا الانزلاق؟ هل هو حصيلة تطبيق خاطىء لفلسفة ماركس كما قيل مرارا في معرض التبرير، أم انه حصيلة مشتركة للفلسفة والسياسة؟

ثمة مداخل عديدة للوصول الى جواب على هذا السؤال. أحدها يتعلق بمفهوم ماركس للبروليتاريا. وهو ما سنتوقف عنده بايجاز.

كان ماركس قد وضع القيمة المرجعية في بشر أحياء هم الطبقة العاملة. وقد رهن بها تحقيق الخلاص الانساني.لكنه اعتقد بأن مجرد وجود هذه الطبقة في المجتمع لا يقدم شيئا يذكر على طريق الخلاص. فحتى يتحقق ذلك الخلاص على أيديها فان عليها حسب ماركس أن ترتقي الى مواصفات معينة، ان تتحول من"طبقة بذاتها"الى"طبقة

---

[115] الأفكار السياسية في القرن العشرين. شانتال ميلون دلسول. ترجمة د. جورج كتورة. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الاولى ١٩٩٤. ص ٩-١٠.



لذاتها"أي من طبقة اجتماعية عزلاء من الوعي والارادة الى مالكة لهما متسلحة بها. وآمن ماركس بأن النضال والصراع الطبقي سيتكفل بتحقيق هذا التحول.

وبكلمات اخرى فان الطبقة البروليتارية في ظل النظام الرأسمالي"تفقد انسانيتها فقدانا كاملا لتعود مشخص قوة العمل، ولا يمكن بالتالي أن تستعيد صفتها الانسانية الا اذا فهمت وضعها، أي اذا نقدت الرأسمال ونظرية الرأسمال. فتحريرها مرهون بكشف الغطاء عن حقيقة النظام الرأسمالي وانهاء سلطة الرأسمال. ولها وحدها مصلحة بديهية في معرفة الحقيقة وعدم الاكتفاء بعلوم الظاهرات (علوم الانسان والمجتمع.. الظاهرية، الآنية، الجزئية حسب النظرة الماركسية) كما تفعل الطبقات الأخرى. ان الضامن الحق لمعرفة الحق هو ارادة تلك المعرفة. عندما تعرف الطبقة البروليتارية ذاتها تعرف في نفس الوقت حقيقة الرأسمال، وتكشف عن لغز التاريخ. ان حركة البروليتاريا هي النقد العلمي الملموس للرأسمال، أي للتاريخ الانساني المقلوب. فهي طريق الخلاص من الوهم ومن الحقيقة الآنية الجزئية التي تتجمد فتصبح وهما"[١١٦].

هل يمكن لطبقة عاملة مكونة من لحم ودم أن ترتقي الى هذه المواصفات؟

ان بقية فصول قصة الانزلاق تتكشف في مجرى عملية انتقال النظر الى عمل، أو الفلسفة الى السياسة. وكان لهذه العملية جانب نظري أيضا تكون خلال العمل. وهذه هي خلاصة هذا الجانب[١١٧]:

اعتقد لينين ان الطبقة العاملة ستبقى عاجزة عن أن تكون رأس الحربة للثورة. وبكل تأكيد فانه لم ينتظر حتى تستكمل هذه الطبقة امتلاكها للوعي. وربما كان قد فهم بأن الطبقة العاملة انما تعبر باستمرار عن مصالح خاصة، مطلبية، وهي لن

---

(١١٦) مفهوم الايديولوجيا. عبد الله العروي. المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، والفارابي -بيروت. الطبعة الاولى ١٩٨٠. ص ٨٥ -٨٦.

(١١٧) الأفكار السياسية.. مصدر سابق. الخلاصة موجزة عن الصفحات ٢٣-٢٥.



تستطيع اطلاقا الارتفاع الى مستوى النظرة التي وصفها ماركس حين تحدث عن طبقة عاملة مثالية.

وقد توقف لينين، في كتابه (ما العمل؟)عند وصف المزاج النقابي لا الثوري الذي يتمتع به العامل الروسي. قال:"ان مثال المناضل..غالبا ما يقترب من السكرتير النقابي (في بريطانيا) منه الى الزعيم السياسي الاشتراكي. وبالفعل فان سكرتير النقابة الانكليزي هو من يساعد على سبيل المثال العمال باستمرار في قيادة الصراع الاقتصادي، وهو الذي ينظم حملات الرفض للحياة داخل المصنع ويشرح القوانين والاجراءات التي تحد من حرية الاضرابات.. ولا حاجة لنا لنؤكد بأن هذه الأعمال ليست بالأعمال التي تمارسها الاشتراكية الديمقراطية". ولذلك يقرر لينين"ان الوعي السياسي لطبقة ما لا يمكن تقديمه للعامل الا من الخارج".

وهنا"تبدو الفكرة الاستبدادية بكل وضوح. ان صالح الشعب قد جرى فهمه وتصوره خارج الشعب بالذات. اذ لو ترك هذا الشعب ليعمل بوحي من وعيه الأولي فانه لن يعبر الا عن تطلعات برجوازية. لذلك لا بد من أن نرسم له الطريق الواجب اتباعها من الخارج".

وهذا يعني ان لينين قام بنقل القيمة المرجعية من الطبقة العاملة الى الايديولوجيا وبالتالي الى الحزب الذي تتجسد فيه الايديولوجيا. فمن الآن فصاعدا سيعتبر الحزب حاملا للحقيقة وضامنا لها. وستجد المرجعية تبريرها"في العقيدة وليس في الكائن الانساني عامة أو خاصة. فالبشر لا يكسبون قيمة أو شرفا الا بقدر ما يتبنون الحقيقة (أي الحزب). والا فانهم لا يستحقون أي احترام"[١١٨].

وعند هذا الحد تكون فصول انزلاق الشيوعية قد تمت. أصبحت الفكرة، وليس العامل خاصة او الانسان عامة، منبع الحقيقة. وبدءا من هذه اللحظة سيجري تلخيص البشر أو تقييمهم بالفكرة، وسيقسم الشعب، ببساطة، الى فريق الحزب وفريق الأعداء. الحزب

---

(١١٨) نفسه. ص ٣٤.



هو الروض العاطر وبقية المجتمع"مستنقع". ولن يسلم من وصمة "المستنقع" حتى اولئك الرفاق"الانتهازيون"الذين يشيرون على الحزب بسلوك طريق مختلف. هذا ما يقوله لينين في"ما العمل؟":

"ها نحن سائرون، في جماعة متراصة عبر ممر وعر وشديد الارتفاع. ويأخذ الواحد منا بيد الآخر أخذا ثابتا. محاصرون نحن بالأعداء من كل جانب. وعلينا التقدم الى أمام على الرغم من قصف نيرانهم غير المتوقف تقريبا. كنا اجتمعنا، باختيارنا الحر، وراء هدف النضال ضد العدو لا وراء التراجع عائدين الى المستنقع تحتنا الذي لم ينفك سكانه عن تقريعنا، منذ اللحظة الاولى لانفصالنا عنهم في جماعة متميزة ولاختيارنا طريق الكفاح عوضا عن طريق التراضي. وفي لحظة من اللحظات يأخذ أفراد من بيننا في الصراخ: دعونا نعود الى المستنقع ! فنعيب عليهم هذا الوهن. فيردون علينا معاتبين ان ما أشد جهلكم ! الا تخجلون من انكاركم حريتنا في ندائنا اليكم أن تسلكوا طريقا أهون وأسلم؟!بلى، ايها السادة. فانكم أحرار لا في توجيه هذا النداء، فقط، بل في أن تذهبوا أنتم أنفسكم حيثما شئتم الذهاب حتى العودة الى المستنقع ! ونعتقد، صراحة، ان المستنقع هو المكان الجدير بكم. ونحن مستعدون لأن نقدم اليكم كل عون في تحقيق مبتغاكم هذا. ولكن فكوا أيديكم من ايدينا. ولا تتشبثوا بنا ولا تلوثوا كلمة الحرية السامية. فاننا، نحن أيضا أحرار في النضال ضد المستنقع وليس ضده فقط بل أيضا ضد اولئك الذين يعودون الى المستنقع".

هذه النتائج تتكرر في كل ايديولوجيا، بغض النظر عن مضمونها وعن المكان أو الزمان الذي تعمل فيه. المهم هو أساس معين ينهض بناؤها عليه، وهذا الأساس هو"انها تمثل رؤى للعالم، مبنية بشكل جيد، وتقدم أجوبة نهائية على الأسئلة المتعددة التي تطرح عامة على المجتمع السياسي وعلى الانسان بشكل خاص"[١١٩].

[١١٩] نفسه ١٩٧.



يقول ميشيل عفلق:"عندما نكون قساة تجاه الآخرين، نـدرك ان قـسوتنا تهـدف الى اعادتهم الى ذاتهم الحقيقية، التي يجهلونها. ان ارادتهم الكامنة التي لـم تتكـشف بعـد هي الى جانبنا، حتى ولو كانت سيوفهم مشرعة ضدنا". ان معنـى هـذا الكـلام هـو ان غالبية العرب ليسوا مع عفلق أو مع فكرته عن الوحدة العربية. لكن بالنسبة لعفلق فان هذا هو فقط مظهر أو ظاهر الأمور. فهنـاك وعـي وارادة كامنتـان بـضرورة الوحـدة، والقسوة تساعد على اظهارهما للعيان(١٢٠).

ان هذا يذكر بالفكرة الماركسية عن الطبقة بذاتها والطبقة لذاتها. فما"يقوله عفلق هنا هو عمليا شيء مشابه. أي أنه بفضل كون الشخص عربيا فانـه يـشارك في تكـوين هذه الأمة العربية التي تمتلك ارادة مشتركة. لكنهم، أي العرب، ليسوا واعين لهذه الارادة المشتركة.. يجب جعلهم واعين بها. لذا فان عملية الصراع السياسي هي في الأساس ضـد الشعب، لأن عليك أن تقوم بتغيير الشعب كي يكشف قدره الحقيقي"(١٢١).

لدى حسن البنا لا يوجد ما يذكر بالوعي الكامن. المسألة لديه هي أن المجتمع فاسـد أصلا، ويجب حمله على الصلاح المقرر بصورة نهائية في الدين. يقول البنـا: "ان واجبنـا كاخوان مسلمين هو أن نعمل من أجل اصلاح النفوس، القلوب، العقول بشدها الى الله.. ثم أن نقوم بتنظيم مجتمعنا كي يصبح مؤهلا لمجتمع الفضيلة الـذي يـأمر بـالمعروف وينهى عن المنكر. عندئذ ستنهض دولة الخير"(١٢٢).

ان مثالي عفلق والبنا يوضحان ان"سمات القومية وكـذلك الاسـلام الـسياسي، التـي نادرا ما يجري ملاحظتها أو التعليق عليها، هي انها بالأساس مناهضة للـشعب ولـيس

---

(١٢٠) القومية: مرض العصر أم خلاصه؟ مجموعة مؤلفين. دار الساقي. الطبعة الاولى ١٩٩٥. والاستشهاد من مقالة (النزعة القومية والاسلام السياسي) لسامي زبيدة. ص ٨٦.

(١٢١) نفسه. ص ٨٦.

(١٢٢) نفسه. الاقتباس وارد في ص ٨٧.



فقط للأجانب، لأن الشعب لا يتكيف مع الرسالة التاريخية في التفكير القومي والاسلامي"[١٢٣].

الايديولوجيا، بالمعنى المحدد آنفا، هي أعلى مراحل الرومانسية السياسية. وهي عدائية بالجملة وبالتفصيل. انها لا تتعثر ولا تعرف الحذر. ارادتها حامض الكبريت المذيب للظروف والعقبات والتاريخ والجغرافية. ارادة مطلقة تنفي الواقع نفيا مطلقا. والواقع ليس شيئا آخر غير البشر. ومن الصدام بين الارادة المطلقة والواقع ينشأ الارهاب ويستحكم. ومهما يكن نوع المجتمع المثالي أو الكامل الذي تتحرك باسمه الايديولوجيا فانه سيؤول الى عبودية معممة: عبودية مجتمع لحزب، وحزب لقيادة، وقيادة لزعيم، وزعيم لسلطته.

أما الاسمنت الذي يربط مجموع هذا البناء فهو الارهاب. والذي يتولى أمر الارهاب أجهزة الأمن: جيش، شرطة، استخبارات وما شابه.فعلى هذه الأجهزة ستقع مسؤولية اقامة المجتمع المثالي أو المحافظة عليه. الشرطة تتولى دولة الفكرة. في أوائل عام ١٨٣٥، وبعمر ١٧ سنة، كتب طالب نابغة في امتحان نهائي انه يريد أن يقضي حياته في العمل من أجل رفاهية البشر. وقد كرس حياته بكل اخلاص لهذا الهدف. ولكن حلم ماركس تحول الى كابوس القرن العشرين. ان أحلام الأرض لا تعرف هذه التحولات التراجيدية. مثل هذه التحولات احتكار لأحلام النار.

أبونا آدم لم يحاول عمل المستحيل وانما فقط خالف توجيهها فعوقب بالنزول الى الأرض. أما بروميثيوس الذي تجرأ على المستحيل، وسرق النار من الآلهة، فقد عوقب بأن تتجدد كبده حتى تبقى طعاما دائما تأكله النسور تحت ناظريه. وفي الحالتين لا مفر من الأرض، أي حيث تكون المعاناة. الفارق هو أن تجنب التطرف في المعاناة ممكن، فضلا عن أنه أهم واجبات الانسان تجاه نفسه وتجاه الآخرين. بينما"البحث عن الكمال صيغة لسفك الدماء"كما يقول أشعيا برلين.

---

[١٢٣] نفسه. ص ٨٦.



التواضع ضرورة. وهو أخطر ما تفتقد اليه الرومانسية المسعورة. فلديها الاعتقاد عقيدة، والعقيدة هوية، والهوية هي الحق، والحق هو الوطن. اذا هيمن هذا المثال على مجتمع فما من اختلاف في المعتقدات الا ويكون جذريا، وما من تعدد في الأحزاب الا ويكون انقساما، فهي الحرب الأهلية ظاهرة أو خفية.

مرة وجه منبر اعلامي عربي في لندن الى زعيم شيوعي عراقي هذا السؤال: هل تنوون تغيير اسم حزبكم؟ رد: نحن لا نغير جلودنا. الجواب صياغة جديدة لعبارة قديمة عرف فيها ميشيل عفلق العقيدة القومية بأنها"مثل معالم وجهنا التي تورث الينا حتى قبل الولادة... انها قدر محتوم": أي كجلد الانسان.

والصورة في العراق لا تكتمل دون ثالثة الأثافي: حزب الدعوة الاسلامية. وهو يؤمن - حسب كتاب أصدره عام ١٩٨٤ - بأن كل من يعتقد بأفكار غير أفكار الاصوليين هو"عميل مرتبط سواء ارتبط فعلا أو لم يرتبط لأنه لا بد وأن يسبح دائما في الأجواء الدولية التي يخلقها الاستعمار من ديمقراطية واشتراكية وقومية وشيوعية". الفكرة هنا ليست فقط جلد وانما قوام معتنقها، وخصومها مرميون في"مستنقع"العمالة. وهذا الحكم (العمالة) هو صورة طبق الأصل من برنامج الخصم اللدود (النظام العراقي) الذي غدا مطبقا على الأرض. والتطبيق بدوره ترجمة لفكرة كتبها عفلق عام ١٩٥٩ ونصها"ان العمل القومي القابل للنجاح هو ذلك الذي يستثير الحقد حتى الموت تجاه اولئك الذين يجسدون فكرة مضادة.. ان النظرية المعادية لا توجد بذاتها لذاتها، بل تتجسد في أشخاص لا بد من زوالهم لزوالها"[١٢٤].

كل من هذه الأفكار يقدم تصورا نموذجيا للحزب في الرومانسية السياسية: انه غاية في ذاته، قيمة مستقلة لا توزن بمقاييس الخدمة العامة، كيان معنوي فوق المجتمع والتاريخ، دين. كل من هذه الافكار ينفي ما هو مشترك بين البشر كبشر، ويعددهم

---

[١٢٤] العراق. حنا بطاطو. ترجمة عفيف الرزاز. مؤسسة الأبحاث العربية. بيروت، الطبعة الاولى ١٩٩٢. الكتاب الثالث. الاقتباس من ص ٤٦.



أجناسا على المعتقدات. وكل منها يقول أنا الحق. ان "انا الحق" تساوي "انت الباطل". وبين الحق والباطل حرب لا حوار. واذا انعقد بينهما في الظاهر حوار فسيوجد خلل الرماد وميض حرب. ذلك ان الاختلاف على الحق ممنوع لانه واحد. ليس هناك"حق"وحسب وانما الحق بأل التعريف. الحق لا يتعدد، لا توجد رؤى مختلفة عنه، بل رؤية واحدة. لا مجال اذن لتعايش سلمي يقوم على مبدأ تعدد رؤى الحق. هناك إما سلام هو في الواقع هدنة أو حرب.

هذه الواحدية هي نقيض تعددية الحق التي تقوم عليها الديمقراطية أو دولة القانون. ففي الديمقراطية لا توجد وجهات نظر خيرة واخرى شريرة، وانما رؤى متعارضة للصالح العام، ولكل منها بعض الميزات. ولا يمكن اعتبار أي منها صائبة بطريقة مطلقة لا لبس فيها، الا ان احداها تكون اكثر صوابا من الأخرى. أكثر صوابا من الأخرى بشكل عام أو في ظروف محددة فقط، أو في كلتا الحالتين معا. وقد لا تفوز الرؤية الأفضل. واذا حدث أن فازت فانه نادرا ما يحدث في عالم السياسة الديمقراطية أن تنتصر الرؤية الأفضل دون ان تقدم بعض التنازلات للرؤى الأخرى[١٢٥].

يرسم المفكر الأمريكي نورثروب فراي صورة المجتمع الديمقراطي الحديث على النحو التالي: افكار سياسية مختلفة تتولى الحكومة مهمة الحفاظ على السلام بينها. ورغم اختلافها فان تلك الأفكار تتفق على قيم عامة هي أفق لها جميعا أو مرجعية لتوليد الحوار وضبطه. وهذه القيم هي الحرية، التسامح، والفردية. والقيمة المرجعية أو المقاييس التي توزن بها تلك الأفكار هي توافقها مع الرحمة او احترامها لحياة الغير، كما توافقها مع الاستقامة الفكرية وبالتالي اخيرا مع نتائج العلم[١٢٦].

---

[١٢٥] الفكر السياسي الأمريكي. نورتون فريش وريشارد ستينفنز. ترجمة هشام عبد الله. المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت. الطبعة الاولى ١٩٩١. ص ١١-١٢.

[١٢٦] نقد النقد. تزفيتان تودوروف. ترجمة سامي سويدان. منشورات مركز الانماء القومي -بيروت. الطبعة الاولى ١٩٨٦. ص ٩٩.



في المجتمعات غير الديمقراطية يندر وجود مقـاييس عامـة أو مـشتركة تقـيم بهـا الأفكار السياسية. وبالمثل ليس هناك قيم مشتركة بينها تـشكل لهـا أفقـا. كـل فكـرة سياسية لها قيمها الخاصة ومقاييسها الخاصة. وليس ثمة اعـتراف بـأفراد يتمتعـون بوعي وكيان ذاتيين: لا وجود لهم في عالم الانسان فيه فكرة. والحياة معركة والأفـراد في خنادق. كل خندق فكرة، والفكرة سجن مؤبد: اذ كيف يتحرر الانسان من جلده أو معالم وجهه أو نفسه؟انه ليس حرا، لا يتمتع بوجود انساني، وليس لغزا يحتاج التبـصر فيـه الى هذا الصرح الخيالي من العلوم الانـسانية والأدب والفـن والفلـسفة، بـل هـو فكـرة مكشوف عنها الحجاب، تعرف وتقيم مثل مطبوع سياسي. ولسوف يقود اختزال البـشر الى أفكار (ومتطاحنة، علاوة على ذلك) الى اعدام الحساسية، لانه يجعل الانسان تجريـدا: وحين "يعيش" المرء كفكرة يسهل "القضاء" عليه أيضا كفكـرة. فالأفكـار ليـست مـن لحم ودم.

بالطبع يوجد دائما أفراد مروعون من هذا العبث. مرضى بالصحة وأعـداء للعـصاب. يرون الحياة خلف الرماد ويعون اختلافهم. أين هم من هذه العسكرة؟ لعل لسان حالهم سؤال الملك لير وسط العاصفة:" من له أن يخبرني من أنـا؟" الدولـة العراقيـة صـاغت الجواب في شعار مشهور:"كل عراقي بعثي وإن لم ينتم".

ان هذا الشعار، العلني وعديم الحياء، اشهار رسـمي لتبنـي دولـة البعـث النظريـة الشمولية. فالعراقي، وفقا للشعار، مصادر، وسيلة في حوزة الدولة، يوجد ويعـيش مـن أجل تحقيق أهداف عقيدتها. وبالتالي فهـو مـدين بحياتـه وأفكـاره وقيمـه، وسـماته الشخصية، ومصيره، لقوة تقع خارجه وتقوم بامتصاصه، هي الدولة. فالدولة حـددت ماهيته وزودته بعقيدة فيها مبادىء ووسائل السلوك السياسي والأخلاقـي، أو مـا هـو خير وما هو شر. وقد ألغت من أمامه المجال الـذي تتحـدد الـسياسة في دولـة القـانون بالضبط في ضمانته: مجال أو حق الفرد في أن يعيش أو ينجح وفقـا لمعـايره الخاصـة. وبذلك لم يعد ممكنا أن يوجد كذات. والسمة الأساسية للدولة الـشمولية هـي ألا يوجـد



فيها مكان للفرد[١٢٧]. لقد ارتقع ذلك الشعار المشؤوم في منتصف السبعينات. وعندما انصرم عقد السبعينات كانت الدولة قد بلغت نهاية الطريق الى الشمولية.

في العراق كلمات مثل "بعثي" و"شيوعي" ليست محايدة: انها أحكام قيمة. بعثي قيمة ايجابية لدى البعثيين سلبية لدى الشيوعيين والعكس صحيح. بالطبع ان الحزب الحاكم غدا قيمة سلبية من وجهة نظر جميع العراقيين تقريبا بعد ما قاد بلدهم نحو أسوأ مصير في أعقاب غزو الكويت. لكنني أتحدث عن فترة أقدم: فمثلا خلال تحالف الحزبين في سنوات السبعينات، وعلى الرغم من ذلك التحالف، صدر قانون يحكم على البعثي بالاعدام اذا ترك حزبه وانتمى الى الحزب الشيوعي. وبالمثل فان العرف وسط الشيوعيين يحكم على رفيقهم بأنه "ساقط" اذا غير انتماءه وصار بعثيا. والفارق بين القتل الفعلي والقتل المعنوي هو الفارق بين من يحكم وبين من لا يحكم، من يملك السلطة ومن يفتقدها.

مرة حضرت مجلس أدباء طرح فيه السؤال التالي: هل يمكن أن يكون أديب يميني مبدعا؟ سؤال يرهن الابداع بالانتماء لليسار أو يشكك بامكانية ان يبدع الأديب اليميني. لكن الأمرين ليسا شيئا واحدا. والعلاقة بين الابداع والانتماء الايديولوجي أو السياسي لا يمكن أن تكون علاقة سبب بنتيجة. الأول موهبة والثاني سياسة. الابداع عمل فردي والسياسة عمل شعبي. الأمر المشؤوم في السؤال هو تقرير الأهلية على الفكرة: في الآخر الذي يتبنى فكرا مختلفا، نقص أصيل يحول بينه وبين الهام شياطين وادي عبقر.

هادي العلوي مفكر عراقي معروف، له جهود مرموقة في التراث العربي الاسلامي، خصوصا في تطوير النحو والصرف والمعجم، فضلا عن كتاب هو الأفضل في المكتبة العربية _ حسب تقديرنا _ عن الرجل الكبير أبي العلاء المعري. لكن أقل ما يمكن قوله عن تفكيره السياسي انه ليس بنّاء. في أحدى مقالاته يصنف العلوي المثقفين العراقيين في

---

(١٢٧) هيجل. المكتبة الهيجلية / الدراسات. المجلد الثاني. ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام. مكتبة مدبولي. سنة الاصدار ١٩٩٦. انظر دراسة ميشيل ميتاس (هيجل والديمقراطية) صفحة ٧٠٩و٧٢٢.



ضوء مواقفهم من حرب الخليج، فيكتب: "الكلام يجب أن يقتصر على مثقفي المنفى لأنهم وحدهم أهل الثقافة في بلدهم. وأقول عندئذ ان اكثريتهم إما صمتت او تعاطفت "مع حرب الخليج" على طريقة علي وعلى اعدائي" (ثمة خطأ في المعلومة: فمن ذا الذي يعطف على حرب دمرت بلده؟). ويضيف العلوي: "على أن الوسط المعبر عن ثقافتنا المنفية لم يخل من توجهات ينبغي أن تكون هي الأصل". ثم يتحدث عن "المغنم الكبير" الذي حققته الحرب وهو "كمية الحقد والعداء اللذين اختزنتهما الجماهير العربية والاسلامية ضد أمريكا. اننا نختزن من هذه النيران المقدسة ما يكفي لمئة سنة قادمة"[128].

بموجب هذا التصنيف يتم شطب مثقفي العراق في الداخل، أفرادا ومؤسسات وانتاجا. ان الوجود والعدم هنا يتقرران بموقف سياسي هو في هذه الحال: معارضة. المثقف ليس الذي يعمل وينتج في حقول الفكر والأدب والفن. انه المعارض وعلنا في المنفى فقط. أما هذه المؤسسات والنتاجات والأسماء الثقافية (مهما اختلفنا على تقييمها) فليس وراءها شغيلة ثقافة. ماذا هم اذن؟ انهم، بسهولة، لا وجود لهم من الأساس.

الشطب الثاني يقع على رأي أغلبية من المثقفين العراقيين في المنفى لالتزامهم حسب زعمه فكرة سياسية لكن مخالفة هي هذه المرة: معارضة منحازة لأمريكا.

أما الباقي فأقلية يسمي منها اثنين فقط (كاظم السماوي ومظفر النواب) ولكنها مع ذلك يجب أن تكون"الأصل": أي الممثل الشرعي الحقيقي الوحيد للثقافة العراقية،لأن موقفها يطابق فكرة العلوي.

في التطبيق بالعراق عنى تصنيف مماثل أن الفرد الذي يفكر بنهج مختلف خائن: يسجن أو يهجر أو - على الأرجح - يحذف من الحياة أصلا. ان مقياس التصنيف يجعل اللقاء كاملا بين المعارض وعدوه: ولا يغير من الأمر شيئا كون العلوي قديسا دنياه حرف

---

[128] المثقفون والامبريالية: تجربة العدوان على العراق. هادي العلوي. مجلة (الحرية) - دمشق ١٩٩١/٨/٢٥.



وزهد، وصدام سفاحا طريقه إما أن يقتل أو يقتل. كلاهما يطابق نفسه بـالحق ويـرى المخالفين في صورة"أهل الغربة عن الحق"بتعبير الكندي. والموجه الروحي الحاسـم لـدى الاثنين هو عقدة كراهية الغرب. كلاهما يتمثل روح عالم قديم تثور على العصر بعقيـدة انتحار جماعي وغريزة انقراض تتعالى على الحياة. كلاهما يعب من رؤيـا فنـاء:"نـيران حقد مقدسة تشتعل لمئة سنة قادمة". قرأت هذه الجملة الأخيرة عـلى مـسمع الـشاعر فوزي كريم فرأى خياله فيها شاهدة قبر جماعي. ان خياله صـادق لأن فكـرة العلـوي ظلامية: متعالية، تزعم امتلاك الحقيقـة المطلقـة، وتـرفض الحـوار. ان الحقـد يميـت القلوب اذا كان عاديا فكيف اذا كان مقدسا تغذيه نيران مئة سنة؟

عديدة هي تمثيلات اختزال البشر الى ما نكونه عنهم من أفكار، ومنها الآراء المقولبة: شعوب او شرائح داخل مجتمع واحد يتم اختزالها الى صفات: الشعب الفلانـي محـارب، والعلاني عنصري، والآخر سكير، والرابع خبيث، والعاشر بخيل. بعض هذه الآراء خفيف الدم أو قليل الضرر لكن بعضه الآخر فيه جراثيم خطرة. ولعـل أشـهر هـذا النـوع مـن الآراء، في نطاق العالم العربي، ذلك الرأي القائل ان"العراقي عنيف".

لا أحد ينكر وجود العنف في العراق، بدرجة تقل أو تكثر في هذا الظـرف التـاريخي أو ذاك. ولكن هذا ينطبق على جميع بلاد العالم. لقد كانت حياة الناس في يوم مـا رخيـصة جدا في كل مكان. وحتى القرن الخامس عشر كان الناس في اوروبا يدفعون أجـورا أعـلى من أجور السينما اليوم في رؤية مشهد حي يجري خلاله تمزيق قاطع طريق إربـا إربـا. وكانوا يجدون في ذلك متعة فائقة. وفي كل مكان من عالم اليوم - عدا بريطانيـا - تـسير الشرطة مزودة بالسلاح لمواجهة العنف بالعنف. والدولة - في اشـهر تعريفاتهـا - عنـف منظم: أي ان الحكومة تحتكر العنف لمنع تعميمه على المجتمع. وتـاريخ الـسياسة هـو تاريخ الجهد الدائم لازالة العنف الجسمي، او احلال عنف القانون محـل العنـف المـادي. وكلما اقتربت السياسة من هذا الهدف، مثلما هو الحال في نماذج دولة القـانون، تكـون قد ابتعدت أكثر عن"دولة الطبيعة".



والخلاصة هي أن العنف مكون من مكونات الحياة الانسانية طوال تاريخها. وهو لا يزيد أو ينقص، كما يقول أحد علماء التاريخ، لأن"فريقا من الناس أجنح الى العنف من فريق آخر لأسباب بيولوجية. فتوزيع الجينات لا يتغير من جماعة انسانية لأخرى تقريبا. ولكن ثقافة المجتمع (أي معتقداته وأديانه وسننه) هي التي تمجد العدوان أو تكبته".

ليس صحيحا اذن - ولا لائقا أيضا - وصم العراقي (وتاريخيا أيضا !) بالعنف. فهذا يساوي القول بأن العنف طبيعة فيه. وقد حدث ان قاد اختزال العقلية العراقية بهذه الصفة الى الاستنتاج"العنيف"والمؤلم التالي: العراق بحاجة دائمة الى رئيس قوي مثل الحجاج أو صدام! أي أنه لا سبيل الى حكم العراق بغير القوة. ولكن حتى الحيوانات تصبح داجنة أذا امنت من خوف ومن جوع.

ان المضمون الفعلي لسلطة صدام هو العنف الحر من أي قيد من قيود الرحمة أو الشفقة. والشواهد التي مرت علينا، والمستلة من المعارضة، توسع مجال العنف الى دائرة أوسع هي دائرة الثقافة السياسية العراقية عامة. وهذا العنف، بغض النظر عن المواقع، انما ينتسب الى هذا "العصر الايديولوجي العربي". فمهما كان من أمر خصوصية العنف في العراق يظل هذا الأخير مرتبطا بثقافة - أو ثقافات - محيط عربي لم تثبت في مرحلتها الحالية أن السلام (أو نبذ العنف) قد ترسخ فيها كقيمة فعلية.لو كان الأمر مناقضا لذلك لم يكن صدام ممكنا أصلا. ولقد كان هذا الرجل حتى سنوات قليلة خلت منيعا على ملامسة النقد في الثقافة العربية. حتى في عنفه بالكويت الذي كان عاريا من أي بطولة وجد من يشبهه بصلاح الدين او بسمارك: بل قد تكون هذه هي نظرة الأغلبية. والرأي العام صنعة مثقفين !

كم يبدو غريبا العالم الذي يعتبر الانسان فيه مجرد فكرة. ومع ذلك فان الجزء الأعظم من تاريخ البشرية المدون هو ذلك العالم بالذات. فعلى الدوام كان الفرد ناقصا أو مخطئا أو كافرا أو عدوا أو عكس ذلك كله، حسب هويته القبلية أو العرقية أو الطائفية



أو الدينية أو السياسية. في القرن الثامن عشر قال مفكر فرنسي بأن الديانة الأزتيكية قد تكون ملائمة للأزتيكيين ملاءمة المسيحية للاسبان.وكان هذا الرأي جديدا وثوريا، فاعتبر في ذلك الوقت هولا مشينا للغاية، لان كل دين كان بنظر أصحابه هو فقط "الدين".

وعلى الدوام حكم الناس بمثل أو أفكار مطلقة اعتبرت أرفع منهم فسخروا لخدمتها.برودون، معاصر ماركس، قال:"ذلك هو، بقليل من الكلمات، النظام الشيوعي الذي أعلنه كل من ليكرج وافلاطون ومؤسسي الأنظمة الدينية وغالبية الاشتراكيين المعاصرين.. هذا النظام الذي يمكن تحديده بانعدام وسقوط الشخصية باسم المجتمع، انما نجده وقد تطور بعض الشيء في الاستبداد الشرقي، وارستقراطية القياصرة واطلاقية الحق الالهي. ذلك هو جوهر كل الديانات. ان النظرية التي يقوم عليها تختصر بجملة مليئة بالتناقض: استعباد الفرد بهدف اعطاء الحرية للجماعة".

لدى الشعوب المتقدمة التي دخلت دولة القانون أصبح عالم اختصار الانسان الى فكرة ذكرى في ذمة الماضي. وبقيت الشعوب المتأخرة"تعيش"بأقدار متفاوتة في عالم الانسان الفكرة. والنضال العالمي من أجل قيم كونية مشتركة تحقق الانسان الفعلي هو نضال حديث جدا على مسرح التاريخ: ففي ١٩٦٦ فقط تبنت الأمم المتحدة مبادىء حقوق الانسان التي وضعت تعريفا كونيا مفصلا للكرامة الانسانية. وقد كان هذا الاجماع الدولي توصية أو موعظة أخلاقية وليس الزاما قانونيا: فمثل هذا الالزام مستحيل، لأن الأمر يتعلق بمدى انسجام أو تقبل"الثقافات الاجتماعية"المختلفة في دول العالم لتلك المبادىء. ولا توجد ثقافة اجتماعية منيعة لكن المسألة ترتبط بمستوى التطور أو درجة التحضر، كما ان للارادة الممثلة بالمثقفين دورا مهما، فضلا عن عوامل عديدة اخرى.

ثمة شعر حزين على أفكار تجريدية مثل"موت الأمة". وثمة أدب سياسي غاضب من"الزمن العربي الرديء" أو "الزمن الاسرائيلي". وثمة عواطف بلا صدق منبثقة من



أفكار تجريدية اخرى كثيرة. وفي كل ذلك لا تلاحظ أحساسا بظلم مريع - لدينا منه وفرة صاخبة - يتعرض له فرد عربي أو مجموعة عربية أو شعب عربي الا اذا كان الظالم اسرائيل. وكأن الظلم ليس واحدا أينما يقع. هذه حساسية ايديولوجية ليس فيها أي شعور طبيعي تلقائي وعادي وصادق بالانسان الحي. هذه الحساسية الشائهة تعبير عن عالم يعتبر الانسان فيه مجرد فكرة: من خلالها يكره الشخص أو يحب، يحترم أو يحتقر، يشفق أو يقسى عليه. ان الافراد رموز تشير الى حقائق هي الأفكار: الانسان دال والفكرة هي المدلول.

لعله من المفيد، بل والواجب، التذكير بأن الشواهد المستخدمة في هذه المقالة ليست تمثيلا كاملا لأصحابها من شخصيات أو أحزاب. فذلك نوع آخر من الاختزال الشنيع. ان موضوع النقد اذن هو تلك الشواهد ذاتها، وما تمثله من أنماط تفكير، لا الشخصيات أو الاحزاب في كليتها.

النقطة الأخرى هي انه يجب عدم مساواة الجلاد بالضحية حتى اذا استوى فكرهما على قاعدة تقود الى نتيجة واحدة أو نتائج متماثلة. فالفكرة في حالة التنفيذ ليست هي ذاتها الفكرة في حالة وقف التنفيذ. ان التنفيذ عمل أو سياسة والتفكير نظر أو فلسفة. التفكير نية في حيز التجريد والتنفيذ شغل في حيز الواقع. ولا تستوي النية مع الفعل، رغم ان هذا نتيجة تلك.

ان الجريمة ليست مشروعا، والانسان لا يحاكم على النوايا. الجريمة ممارسة فعلية والانسان يحاكم على ارتكابها وجعلها حقيقة واقعة. ولكن هذا لا يعفي أبدا المفكر أو المثقف من المسؤولية... ان"الذي يحول المشروع الايديولوجي الى برنامج سياسي، الذي يجتاز الخطوة الفاصلة بين الفكر والممارسة سيظل بالنسبة للتاريخ أول المسؤولين. وهذا يعني أيضا الحاق المسؤولية بكل الذين فكروا من أجله. فالأفكار لا يمكن ان تحمل



على براءتها من خلال الادعاء بأنها مجرد أفكار. انهـا أشـبه مـا تكـون بالقنابـل التـي تتفجر عند أول خطوة"[١٢٩].

ان أدبيات عفلق حافلة بأمثلة كثيرة جدا تـصور العقيـدة القوميـة مـصنعا لعـالم الحب. والمثال الذي سقناه عن الحقد المميت وحيد فريد في أدبه. ولكنه أيضا الوحيد الـذي جرى تطبيقه حرفيا في العراق.

---

[١٢٩] الأفكار السياسية. مصدر سابق. ص ٩٢.



الفهرست



فلسفات

عمدت الفلسفة منذ بواكيرها إلى تحديد مهمتها بالبحث عن القيم الجوهرية عبر أسئلة وفرضيات مختبئة وراء اعتقادات مختلفة حول أصل الكون وجوهره وفكرة وجود الإنسان والإرادة الحرة والبحث في ماهية الهدف من الحياة وماهية الحقيقة .

وتسعى دار الشؤون الثقافية العامة من خلال هذه السلسلة (فلسفات) إلى تقديم نصوص فلسفية تأسيسية ومتون نظرية مختلفة عبر مقاربات حديثة أو قديمة تارةً، أو مزيجاً من كليهما تارةً اخرى، في قراءات مميزة تتعاطى مع المهتم أو المتخصص بحسب مستويات البث والتلقي . مؤلفةً بالعربية أو مترجمة عن اتجاهات فلسفية عالمية تُرضي- قدر المستطاع - تلكم الغاية وتعالج تفصيلاتها.

في هذا الكتاب (الإنسان والفكرة) يتساءل المؤلف احمد المهنا : كم يبدو غريبا ذلك العالم الذي ينظر فيه إلى الإنسان على أنه – مجرد فكرة – تبدأ ثم تنتشر ثم يجري تقييمها مثل مطبوع سياسي أو رأي أكاديمي أو أي نسق آخر من هذا القبيل؟!

وعلى أساسها تكون المحبة أو الكراهية ... الشفقة أو القسوة وهكذا ..

وانطلاقاً من ذلك يتسنى القول أن الجزء الأعظم من تاريخ البشرية هو صورة من ذلك العالم بالذات، فعلى الدوام كان الفرد سالباً أو مخطئاً أو نداً أو كافراً أو عدواً، أو على العكس من ذلك كلهِ ، بحسب هويته القبلية أو العرقية أو الطائفية أو نزعته الدينية أو السياسية، وطالما اختزل المفكرون بني البشر بأفكارهم- وعدّوهم ضارين بالقدر نفسه الذي عدّو فيه أفكارهم ضارة - فلم تحارب أفكارهم حسب وإنما حُورِبَت ذواتهم كإنما هي بنات أفكارهم- فقتلوا و شردوا و سيّموا أنواع العذاب .

ان الإنسان بمعتقده أو عرقه هو ما يمكن أن يحول الفرد إلى فكرة، وعلى وفق هذا المقياس ينتفي كون الإنسان قيمةً بذاتها أو لذاتها، وعلى وفق ذلك يكون اختزال البشر بالأفكار ، لأنه يجعل الإنسان الفعلي تجريداً، فحين (يعيش) المرء بوصفه فكرةً فإنه يسهل (القضاء) عليه تحت هذا التوصيف، فالأفكار ليست جسداً أو محسوسات .

وفي هذا الكتاب مناقشة لأفكار وايدولوجيات متباينة، ماركسية كانت أم قومية أم إسلامية، ضمن مجموعة رؤى فكرية في نسق موحد، لعل ابرز مايمكن ان يمثلها هو (إنا الحق) التي تساوي (أنت الباطلل) في حين تختفي هذه (الواحدية) من الفكر التعددي الليبرالي (الديمقراطي) الذي تتمحور آفاقُهُ في التعددية والحرية واالتسامح وقبول الآخر .

د. نوفل ابو رغيف

رئيس مجلس الادارة



اصدارات دار الشؤون الثقافية العامة / وزارة الثقافة

الغلاف : شيماء أحمد
السعر: ٤٠٠٠ دينار

www.darculture.com الموقع الألكتروني mail: info@darculture.com

